

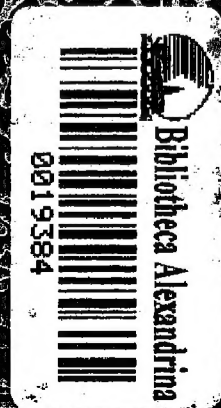
# غاية الفكر

في  
أصول الفقه

(مباحث إسلامية)

السيد محمد باقر الصدر

دار الفكر للطباعة  
بيروت









غايّة الفكر  
في  
أصول الفقه



محمد باقر الصدر

# غاية الفكر

في



General Organization Of the Alexan-  
dria Library (GOAL)  
*Bibliotheca Alexandrina*

## أصول الفقه

(مباحث استنباط)

دار المعارف للطباعة  
بيروت - لبنان

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م



ومبعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم

المكتب : شارع سوريا - بناية درويش - الطابق الثالث  
الادارة والمعرض - حارة حويك - المنشية - شارع دكاش - بناية ابو علي طعام

ص - ب - ٨٦٠١ - ١١

تلفون ٨٣٧٨٦٨ - ٨٣٦٦٩٦

تلكس تعارف ٢٣٦٤٤ - LE



## اللمحة

هذا هو جزء من كتاب في الأصول ، شرعت فيه قبل ثلاث سنين تقريباً ، وقد ابتدأت فيه من القسم الثاني من المباحث الأصولية ، أي مباحث الأدلة العقلية ، ورتبته على عشرة أجزاء ، وهذا الذي بين يديك ، هو الجزء الخامس منها ، في أكثر مباحث الاشتغال ، أعني في أصل المسألة ، مع بعض تنبيهاتها . ويليه الجزء السادس في باقي تنبيهات المسألة ، مع أصل مسألة الأقل والأكثر .

ولئن كان أكثر مطالب هذا الكتاب مخالفاً لما هو المسموع من الكلمات ، فليس ذلك لأنني قد اهتديت إلى ما لم يصل إليه الأساتذة والاكابر ، وهيئات لذهني القاصر أن يرتفع إلى ذلك ، وإنما هو لأنني لم أوفق للعروج إلى آفاق تفكيرهم ، ومجاراتهم في انظارهم الدقيقة ، وكل رجائي من المولى سبحانه ، أن يشملني بعنايته ولطفه ، ويوفقي لاقتفاء أثرهم ، ويعدني للتشرف باتباع خطواتهم المباركة ، انه على كل شيء قدير .

الراجي عفوره

محمد باقر الصدر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على

سادة الخلق وصحابي الحق واهل بيته

الانبياء محمد وآله الهداة المبشرين

البحث في المقام يقع في ناحيتين :

الأولى : في تحقيق مقدار تنجيز العلم الاجمالي ، ورفع له لموضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، المنقحة كبروياً في مباحث البراءة .

الثانية : في شمول أدلة الأصول للاطراف بعضاً أو كلاً ، ثبوتاً أو إثباتاً .

وبتعبير آخر : ان المبحوث عنه هنا ، هو أن المقدار الذي ثبت من تنجيز العلم الاجمالي ، وتبديله للإبـان بالبيان ، هل يوجب خروج أطرافه أو شيء منها ، عن دائرة أدلة الأصول ، إما للقصور ثبوتاً ، أو للقصور في مقتضيات مقام الاثبات أولاً ؟

منجّزية العلم الاجمالي :

الناحية الأولى : ولتوضيح الحق فيها ، لا بد من بيان المختار في حقيقة العلم الاجمالي ، ثم نذكر سائر المسالك المعروفة في تصويره مع دفعها .  
وبعده نبحت عن مقدار تنجيز العلم الاجمالي وإيصاله للواقع على جميع تلك المباني .



## مقدمة وتعمير

ولتحقيق الحق وتشخيص متعلق العلم الاجمالي ، نقدم أمرين لهما دخل في حل المشكلة .

الأول : ان الحمل على قسمين : الحمل الأولي الذاتي ، والحمل الشايع الصناعي ، كما هو واضح . والشيء قد يصدق حمل مفهوم عليه بالحمل الأولي ، ولا يجوز حملة عليه بالحمل الشايع الصناعي ، ولذا اشترط بعض المحققين في التناقض ، وحدة الحمل ، فمفهوم النوع مثلاً ، نوع بالحمل الأولي ، وليس نوعاً بالحمل الشايع . وكذلك الجنس .

ومثلهما مفهوم الجزئي ، فإنه جزئي بالحمل الأولي ، وكلّي بالحمل الشايع . بل كل الصور العقلية ، كصور الإنسان ، فإنها بالحمل الأولي انسان ، وبالحمل الشايع من الكيفيات العَرَضِيَّة القائمة في النفس أوبها ، على ما حقق في مباحث الوجود الذهني .

فتحصّل أن الشيء قد لا يصح حمل نفسه عليه بالحمل الشايع ، وإن كان هو نفسه بالحمل الأولي ضرورة .

الثاني : المعروف أن انتزاع الكلّي من الجزئيات ، إنما هو بتجريدها

عن الخصوصيات ، التي لا يبقى بعدها إلا صرف الطبيعة المسماة بالكلية .

كما أن المعروف لأجل هذا ، كما صرح به في تقارير بحث المحقق العراقي ، أن نسبة الكلية إلى فردة ، نسبة الجزء التحليلي إلى الكل ، وعلى ذلك بنى ، أن مطابق الصورة العلمية الاجمالية ، إنما هو الواقع ، ولكن بنحو مجمل ، وليس المعلوم الاجمالي أمراً كلياً ، لشهادة الوجدان بأن المعلوم إنما هو نسخ عنوان اجمالي ينطبق على الواقع بتمامه ، لا بجزء تحليلي منه ، كما في الكلية .

ووجه الإلتزام بأن الكلية لا ينطبق على الفرد بتمامه ، باعتبار أنه إنما يكون كلياً جامعاً بين فردين ، إذا الغيت في رتبته خصوصية كل من الفردين ، وإلا لم يكن كلياً ، وعليه فلا ينطبق على فردة بما أنه متخصص بما يمتاز به على الفرد الآخر .

ولكن التحقيق ، ان الإلتزام بذلك بلا ملزم ، بل قد يكون الكلي منطبقاً على فردة بتمامه ، كما في موارد التشكيك المحاصي في الماهيات ، بناءً على امكانه ، كما هو التحقيق ، بأن تكون الماهية متفاوتة بنفسها في الأفراد ، بحيث إن ما به الاشتراك بينهما بعينه جهة امتياز بينهما ، كالاربعة والستة ، فإنهما مشتركتان في العددية وممتازتان فيها ، ومفهوم العدد ينطبق عليهما بتمامهما ، لأن المفروض انه جهة امتياز كل منهما ، فهو كما يصدق على ما به يشترك العددان ، كذلك يصدق على ما يمتاز به أحدهما عن الآخر .

وكذلك مفهوم الجزئي والمتشخص ، فإنه كلي لقابليته للصدق على كثيرين ، ولا يعقل فيه دعوى انه لا ينطبق على فردة بتمامه ، إذ إنه إذا الغي من فردة خصوصيته الموجبة لجزئيته ، يخرج عن كونه مطابقاً له .

وإن شئت قلت : إن أي متخصص يفرض ينطبق عليه مفهوم الجزئي ، فإن كان منطبقاً عليه بتمامه فهو المطلوب ، وان انطبق عليه مع قطع النظر عن

خصوصيته التي بها يمتاز على جزئي آخر ، نقلنا الكلام الى هذه الخصوصية ، فإنها ايضاً مصداق لمفهوم الجزئي ، فإن كان منطبقاً عليها بتمامها فهو ، وإلاّ ننقل الكلام الى خصوصياتها ، وهكذا ، حتى ينتهي الأمر إلى انطباق الكلي على فردة بتمامه ، لبطلان التسلسل في الخصوصيات .

فقد ثبت بهذا البرهان ، مع براهين التشكيك المحاصي ، امكان انطباق الكلي على فردة بتمامه .

إذا تقرر هذان الأمران نقول : ان المعلوم الاجمالي ، هو الجامع بين الأطراف ، ولكن بتقريب لا يرد عليه المحاذير التي سوف نشير إلى توجّوها على القول بتعلقه بالجامع ، وتحقيقه : ان العلم الاجمالي ، عبارة عن التصديق بجزئي متخصص بخصوصية واقعية ، بنحو يكون خارجاً عن حد الجامعة الى مرتبة الفردية ، ويكون في عين الحال قابلاً المصدق على أكثر من واحد بحسب الخارج ، لأنه جزئي بالحمل الأولي ، فإن العالم بالإجمال ، يتصور مفهوم الانسان الجزئي المتعين بنحو لا ينطبق على غيره ويصدق بوجوده ، فما تعلق به التصديق العلمي ، هو هذا المفهوم الجامع بين الأطراف مع كونه جزئياً بالحمل الأولي . ونحن اذا حللنا ما في نفس العالم بالاجمال ، نرى اموراً :

أحدها : العلم التصوري ، أي حضور صورة جزئية بالحمل الأولي ، بمعنى تصور مفهوم الإنسان الجزئي .

ثانيها : التصديق بأن ذاك المعلوم التصوري له وجود ، فالمصدق به ليس وجود هذا الإنسان أو ذاك بعينه ، بل وجود جزئي متعين من الإنسان .

ثالثها : احتمال أن يكون مطابق الصورة المذكورة زيداً أو عمرواً .

وعلى هذا لا ترد سائر الاشكالات على المسلّكين مفصّلاً ، إلا أننا

نشير إليها هنا لبيان عدم ورودها على التقريب المذكور .

أما الإشكالات على كون الجامع هو المعلوم الإجمالي ، فهي :

أولاً : ما يظهر من نهاية الأفكار ، من أن الصورة الإجمالية ، ليست نسبتها إلى الخصوصية الواقعية نسبة الجزء إلى الكل ، بل تنطبق عليها بتمامها ، فلا يمكن الالتزام بأن العلم الإجمالي ، عبارة عن العلم التفصيلي بالجامع ، اذ يكون المعلوم منطبقاً على الواقع حيثئذ بجزئه ، بل هو عبارة عن صورة إجمالية حاكية عن الواقع .

وثانياً : ان الجامع يعلم باستحالة وجوده بلا خصوصية ، فلا بد أن ينتهي العلم الاجمالي الى العلم بالخصوصية الواقعية على سبيل الاجمال ، كما سيأتي بيانه مفصلاً انشاء الله .

وهذان الاشكالاتان ، لا يردان على تقريب القول بالجامع بتعلق العلم الاجمالي بمفهوم جزئي بالحمل الأولي ، وكلّي بالحمل الشايع .

أما الأول : فلما عرفت في المقدمة الثانية ، من أن عنوان الجزئي ، الذي هو المعلوم الاجمالي ، وان كان جامعاً وكلّياً ، إلا أنه منطبق على فردة بتمامه ، وليس كسائر الكليات التي لا تنطبق على الشخصات . فالجامع المذكور يحكي عن الواقع الجزئي بما أنه جزئي ، بخلاف سائر الكليات التي تحكي عن ذات المتشخص لا بما انه متشخص ، فانطبق المعلوم على الواقع بتمامه وحكايته عنه ، لا يتوقف على الالتزام بكون العلم الاجمالي مبايناً للعلم التفصيلي ، ومتقوماً بصورة اجمالية حاكية عن الواقع ، بل يتم مع الالتزام برجوعه إلى العلم التفصيلي ، وكونه صورة تفصيلية للجامع ، ولكن للجامع المحتوي على نكتة توجب انطباقه على فردة بتمامه ، كما بيناه .

وأما الثاني : فلأن المعلوم الاجمالي ، سنخ كلي لا يعقل أن يكون



متشخصاً بأمر زائد على ما ينطبق عليه ، حتى يُدعى تعلق العلم بذلك الأمر الزائد أيضاً ، فإن مفهوم الانسان يحتاج في تشخيصه إلى أكثر من الحصة التي ينطبق عليها ، لأنه لا ينطبق على الشخصيات . وأما مفهوم الانسان الجزئي ، فهو لا يحتاج في تشخيصه إلى أكثر مما ينطبق عليه ، لأنه ينطبق على نفس المتشخص بما أنه كذلك ، فلا علم لنا بأكثر من هذا الكلي ، وليس ذلك إلا لأنه جامع بين الجزئية بالحمل الأولي ، والكلية بالحمل الشايع .

وأما الاشكالات على كون العلم الاجمالي متعلقاً بالخصوصية الواقعية على نحو مجمل ، فهي :

أولاً : انه خلاف الوجدان ، القاضي بأن كل خصوصية من خصوصيات الاطراف مشكوكة وليست بمعلومة ، وإلا لزم اجتماع الشك والعلم ، وهو محال .

وثانياً : انه لو فرض وجود كلاً الانسانين ، فأيهما يكون هو المعلوم ، مع استواء نسبه العلم الى كل منهما .

وثالثاً : ما سنحققه من استحالة الاجمال في الصورة العلمية ، بل هي إما تفصيلية شخصية ، أو كلية .

وكل هذا لا يرد على ما عرفت ، من كون المعلوم الاجمالي هو خصوصية واقعية بالحمل الأولي ، لا بالحمل الشايع .

أما الأول : فلأنه إنما يرد ، إذا قلنا : ان واقع الخصوصية والأمر الخارجي معلوم بالصورة الاجمالية ، وأما إذا كان المعلوم عنوان الإنسان الخاص لا واقعه ، فلم يجتمع اليقين والشك على متعلق واحد ، لأن الشك

متعلق بوجود الإنسان الجزئي بالحمل الشائع ، والعلم متعلق بوجود الإنسان المتخصص بالحمل الأولي .

وأما الثاني : فلأننا لم نلتزم بتعلق العلم الاجمالي بالواقع الحقيقي ، حتى يُسأل عما هو متعلقة في الفرض المذكور، بل بالجامع .

وأما الثالث : فلأن الصورة تفصيلية ، ولا اجمال فيها ، بمعنى انها صورة لجامع معين لا لفرد مجمل ، حتى تكون مجملة ، واذن فالمعلوم الاجمالي كلي بالحمل الأولي ، ولا يرد عليه اشكالات تعلق العلم الاجمالي بالكلي ، وجزئي بالحمل الآخر ، ولا يرد عليه اشكالات تعلقه بالجزئي .

### مع مباني العلم الاجمالي

وبعد هذا ، لا بأس بالاشارة إلى المباني التي قيلت في العلم الاجمالي وهي ثلاثة :

الأول : ما ذهب إليه المحقق العراقي ، من مغايرة الصنور العلمية الاجمالية ، مع الصور العلمية التفصيلية نسخاً ، فليس العلم الاجمالي بالإضافة إلى معلومه ، هو الجامع ، بل هو بالإضافة إليه كالمجمل إلى المفصل ، بمعنى انه عبارة عن صورة اجمالية حاكية عن الواقع ، على نحولو كُشِفَ الغطاء لكان المعلوم بالاجمال عين المعلوم بالتفصيل ، ومنطبقاً عليه بتمامه ، لا بجزء منه ، فالفرق بين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي ، في اجمالية الصورة العلمية وتفصيليتها ، لا أن العلم الاجمالي صورة تفصيلية للجامع ، والعلم التفصيلي صورة تفصيلية للفرد ، بل الأول صورة اجمالية للفرد ، والثاني صورة تفصيلية له .

ولا يظهر منه البرهنة على هذا المبنى ، وان امكن استفادته من بعض

كلمات التقريرات - نهاية الأفكار - إذ يظهر منها ، التزامه بأن الصورة العلمية  
الاجمالية ، منطبقة على الواقع بتمامه ، وهو لا يتم الا على المبنى المذكور .

كما يمكن الاستدلال له أيضاً ، بأن لدى العالم علماً بأكثر من  
الجامع ، لأن الجامع لا يوجد إلا متخصصاً ، فالإنهاء الى خصوصية تكون  
متعلقاً للعلم الاجمالي لا بد منه .

وقد عرفت فيما سبق ، ان هذين الوجهين ، انما يُبطلان القول بتعلق  
العلم الاجمالي بالجامع الملغى عنه خصوصيات الاطراف ، والممتنع انطباقه  
عليها بخصوصياتها ، ولا يعينان كون الصورة العلمية ، اجمالية وحاكية عن  
الواقع ، لإمكان الالتزام بتفصيلية الصورة ، وكون المعلوم بها هو الجامع ،  
ولكن بالنحو الذي أوضحناه ، فلا يرد شيء من الاشكاليين .

وإذن ، فلا برهان على ما افيد ، بل البرهان على خلافة .

وتحقيق ذلك : ان الوجود الذهني كالوجود الخارجي ، في انه ملازم  
للتشخص والتعین ، بل عينهما بوجه ، فالتشخص والتعین مساوق لحقيقة  
الوجود ، السارية في عالم الذهن والخارج ، فكما يمتنع ان يكون الموجود  
الخارجي مردداً أو غير متعين الهوية ، كذلك الوجود الذهني ، والصور  
الذهنية ، يستحيل فيها عدم التعین من سائر الجهات .

والعلم عبارة عن حضور الشيء لدى النفس ، وقيام الصورة بها على  
نحو يقرن بالتصديق .

وعلى هذا ، فالصورة الذهنية القائمة في نفس العالم بالاجمال ، والتي  
هي محط التصديق ، باعتبار فنائها في معنونها ، وجود ذهني ، حاله حال سائر  
الوجودات ، في أنه لا بد من كونه وجوداً لأمر متعين بخصوصياته ، لاستحالة  
وجود الأمر المردد ، وحينئذ نقول : انها إما أن تكون وجوداً لطبيعي الوجوب

الملغى عنه خصوصيات الأطراف ، واما أن تكون وجوداً للوجوب المتخصص  
بخصوصية مرددة .

ومرد الأول ، إلى كون المعلوم ، هو الطبيعي الجامع القائم في النفس  
بتوسط الصورة ، فَمُعْنَوُ الصورة ، هو الجامع بين الوجودين الخارجيين ، لا  
أحدهما المعين ، إذ المعنُون مطابق لعنوانه .

فإذا كانت الصورة الحاكية المأخوذة بنحو المرآتية ، وجوداً للطبيعي ،  
خالياً عنه الخصوصيات ، فلا يعقل أن تحكي إلا عن وجود الطبيعي في  
الخارج ، خالياً عن خصوصيات الأطراف .

ومرد الثاني ، إلى العلم التفصيلي بالخصوصية ، إذ فرضه فرض كون  
خصوصية وجوب الظهر ، قد اقترن وجودها الذهني بالتصديق من قِبَل النفس  
بما أنه آلة للخارج ، ولا نعني بالعلم التفصيلي غير هذا فهو خُلِفَ دعوى  
اجمال الصورة .

والثالث : أمر غير معقول ، إذ كما يمتنع أن يوجد الوجوب في الخارج  
متخصصاً بالخصوصية المرددة بين الظهر والجمعة ، كذلك يمتنع أن تكون  
صورته الذهنية ، وجوداً لِمَا لا تعين له .

ودعوى أن كلاً من طرفي العلم الاجمالي ، يُتَنَزَّع منه عنوان أحدهما ،  
فكل منهما هو أحد الطرفين ، والمعلوم إحدى الأحديتين ، مدفوعة ، بأن  
المعلوم إن كان أحد المعين من الأحدين بخصوصيته ، فالصورة تفصيلية ،  
وإن كان جامع الأحدين الملغى عنه خصوصية كل منهما ، فالمعلوم الاجمالي  
هو الجامع ، وإن كان هو الأحد المردد بحسب الخصوصية ، فهو ممتنع  
الوجود ذهنياً وخارجاً ، فلا نتعلل الصورة الاجمالية أصلاً .

ثم انه قد أورد على المسلك المذكور وجهان :

الأول : استلزامه لاجتماع اليقين والشك ، اذ يكون الواقع منكشفاً بالصورة العلمية بحسب الفرض ، ومشكوكاً بالضرورة .

الثاني : ان المعلوم الاجمالي ، قد لا يكون له واقع أصلاً ، كما إذا علم بنجاسة أحد الاناثين ، وكان كلاهما نجساً ، فأيهما المعلوم مع استواء نسبة العلم الى كل منهما .

ويرد على الاعتراض الأول : ان المحال هو تَقَوُّم العلم والشك بموضوع واحد ، وصورة واحدة في أفقهما ، فإن المتضادين ، يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في موطن وجودهما وتضادهما ، والحاصل أن العلم والشك متقومان بالصورة لا بالواقع ، فالمتنع اجتماعهما على صورة واحدة ، ففي موارد العلم التفصيلي ، يزيد مثلاً ، يمتنع الشك فيه ، لأن أي صورة تفصيلية لزيد تفرض ، يقوم الشك بها ، فهي متعلق للتصديق العلمي من قبل النفس أيضاً ، فيلزم اجتماعهما ، وأما في المقام ، فالشك متقوّم بالصورة التفصيلية ، والعلم بالصورة الاجمالية ، فموضوعهما الحقيقي متعدد ، وإن كان المضاف اليه خارجاً متحدّاً .

وإن شئت قلت : ان الانكشاف لشيء على هذا المبنى ، عبارة عن حضور صورته الاجمالية أو التفصيلية لدى النفس ، مقروناً بالتصديق . وفي المقام ، عند العلم بنجاسة الإناء الأبيض اجمالاً ، لدينا شيان : أحدهما نجاسة الاناء الأبيض الذي هو أحد طرفي العلم الاجمالي ، والآخر كونها هي المطابقة للصورة العلمية الاجمالية .

والأول معلوم لحضوره للنفس . والثاني هو المشكوك ، فإن المطابقة أمر غير نفس المطابق ، ويمكن انكشاف أحدهما دون الآخر .

وأما الاعتراض الثاني : فهو وان كان لا يرد عليه النقض ، بدعوى وروده على القول بتعلق العلم الاجمالي بالجامع أيضاً ، إذ المراد بذلك ، تعلّقه بالوجود الواقعي

بما أنه مضاف إلى الجامع لا إلى الفرد ، فيُسأل حينئذ في الفرض المذكور، انه متعلق بأي من الوجودين بما أنه مضاف إلى الجامع ، ووجه عدم الوجود ، ان المعلوم الاجمالي عند القائل بالتعلق بالجامع ، هو الجامع بين الوجود الخارجي وغيره ، لا الوجود الخارجي ولو مضافاً إلى الطبيعي ، الذي هو عبارة اخرى عن الحصّة من الطبيعي الموجودة في ضمنه ، إذ الصورة العلمية ، قد الغي عنها جميع خصوصيات الأطراف ، فلا يمكن الالتزام بأن المعلوم بها ، وهو وجود أحد الطرفين المعين ، بما أنه وجود للطبيعي ، إذ بعد تجريد الصورة ، لا وَجْه لتعين واحد معين من الطرفين ، لأن يكون وجوده هو المنكشف ولو بما أنه وجود للطبيعي .

ولكن يرد على الاعتراض المذكور ، أنه لا يكون اشكالاً على المبنى المذكور ، ولا على ما فرّعه عليه صاحبه ، من القول بالعلية ، على ما سيأتي بيانه .

وذلك لأن المهم في هذا المسلك ، اثبات كون الصورة العلمية الاجمالية ، مبيّنة سنخاً للصورة العلمية التفصيلية ، وأن نسبتها الى معلومها ، ليس كنسبة تلك الى معلومها ، فالصورة القائمة في موارد العلم الاجمالي ، صورة اجمالية ، لوجوب شخصي ، لا صورة تفصيلية للجامع بين وجوبين .

وما افيد من الاشكال ، لا يكون هادماً لدعوى اجمالية الصورة العلمية في المقام ، ولا مثبتاً لرجوعها الى الصورة العلمية التفصيلية ، بل يثبت أن هذه الصورة الاجمالية ، قد لا يكون لها مطابق في الخارج ، لاستواء نسبة الطرفين اليها . وهذا لا يضر بالمسلك المذكور أصلاً ، إذ المدعى فيه ، ليس هو وجود المعلوم بالعرض للعلم الاجمالي دائماً ، كيف وقد يكون جهلاً مركّباً ، بل المدعى فيه ، اجمالية الصورة وحكائيتها عن شيء جزئي لا عن الجامع ، وهذا المحكي عنه ، قد لا يكون أصلاً ، لكون العلم جهلاً مركّباً

وقد لا يتعيّن أحد الطرفين لكونه محكياً عنه ، لاستواء نسبتهما .

والحاصل ، المقصود اثبات ان القائم بالنفس المقرون للتصديق ، فرد مجمل من الانسان مثلاً ، نسبته إلى كل طرف من أطراف العلم الاجمالي نسبة المجمل إلى المفصل ، لا الكلّي إلى فردّه ، لا أن للعلم الاجمالي ولهذا الفرد المجمل مطابقاً في الخارج دائماً ، أو ان العلم الاجمالي متقوم بالواقع الخارجي ، ليُشكّل ، بأنه في هذا الفرض متقوم بأي من الطرفين الخارجيين .

وأما تفريع العليّة على هذا المسلك ، فلا يضربه الاشكال المذكور أيضاً ، وان كان قد يُقَرَّبُ إضراره ، ببيان : ان دعوى العليّة ، مبنية على أن يكون هناك واقع معين منكشف بالعلم الاجمالي ، ويكون العلم الاجمالي علّة تامة لتنجيّزه ، حتى يكون احتمال التكليف في كل طرف احتمالاً للتكليف المُنجَز بالحكم التنجيّزي من العقل ، وأما إذا فرض انه ليس هناك طرف معين لأن يكون هو المنكشف ، لأجل نجاسة كلا الانائين مثلاً ، واستواء نسبتهما إلى العلم - كما هو مقتضى النقض المذكور - فلا يتنجز شيء من الطرفين بخصوصه ، لأنه بلا مرجّح ، ولا يتنجز كلاهما بنفس العلم ابتداءً ، اذ ليس هو علماً بهما معاً ، فلا محالة ، إنما يتنجز الجامع فقط ، وينهدم اساس العليّة ، لأنه كان مبنياً على التنجز الواقع بنفس العلم ابتداءً .

ولكن يندفع هذا التقريب ، بأن من يعلم اجمالاً بنجاسة أحد انائين ، ويحتمل نجاسة الآخر ، وان كان يحتمل أن لا يكون هناك طرف منهما متعيّن للمنكشفية بعلمه ، لاحتماله نجاستهما معاً ، واستواء نسبتهما الى علمه ، الموجب لعدم تعيّن أحد الطرفين للمعلومية ، ولأن يتلقى التنجيّز من العلم الاجمالي ابتداءً ، إلا أنه مع ذلك ، يحتمل وجود مطابق معيّن لعلمه ، إذ يحتمل وحدة النجس ، المساقفة لوجود معلوم اجمالي معيّن له في

الخارج ، يكون متجزاً بالعلم ، وإذن ، فهو يحتمل التكليف المعلوم ،  
الخارج عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، في كل طرف ، لأنه يحتمل  
أن يكون لعلمه معلوم معين في الخارج ، منجز به .

والحاصل ، ان العالم بالإجمال يقول : انه على فرض نجاسة الواحد  
منهما فقط ، يكون لي معلوم اجمالي معين في الخارج ، أحتمل انطباقه على  
كل طرف ، وهذا كاف للتنجيز .

لا يقال : انه على هذا ، يحتمل وجود معلوم اجمالي معين له في  
الخارج ، كما يحتمل أن لا يكون له معلوم كذلك ، وان يكون الطرفان  
متساويي النسبة الى علمه ، ومن المعلوم أن مجرد احتمال المعلوماتية ، لا  
ينجز ، بل المنجز العلم بتمامية البيان والوصول .

لأنه يقال : ان هذا الاشكال يهدم القول بالعلية - كما سنوضحه - ولا  
ربط له بالنقض المذكور الذي أُفيد في مقام الاعتراض على هذا المسلك ، إذ  
في غير مورد النقض ، لا تكون معلوماتية النجس الواقعي محرزة . وانتظر  
لذلك مزيد ايضاح .

فتحقق ان الاعتراض بالنقض المذكور ، لا يضر بما افاده المحقق  
العراقي ، لا مبنياً ولا بناءً .

كما اتضح ، أن توجيه هذا المسلك غير تام ، لا بتقريب ، ان المعلوم  
لاجمالي ينطبق على الواقع بتمامه بشهادة الوجدان ، وهو يتوقف على أن  
كون العلم الاجمالي صورة اجمالية حاكية عن الواقع ، كما قد يظهر من  
نهاية ، ولا بتقريب ، ان الجامع لا يوجد بلا خصوصية ، فلنا علم بأكثر من  
الجامع ، لأن الجامع الذي حققنا كونه هو المعلوم الاجمالي ، سنخ جامع  
ينطبق على الواقع بتمامه ، ولا يحتاج في تشخيصه إلى أكثر مما ينطبق عليه ،  
إن مفهوم الانسان الجزئي المتخصص ، الذي هو المعلوم عند العلم



الاجمالي بوجود أحد انسانيين ، لا يتخصص في وجوده بخصوصية زائدة ،  
ليدعي العلم بتلك الخصوصية ، كما تحصل أن الاجمال في الصورة العلمية  
غير معقول .

الثاني : من المباني في العلم الاجمالي : انه متعلق بالجامع ، كما  
ذهب اليه المحقق النائيني والمحقق الاصفهاني ( قدس سرهما ) .

وملخص برهانه على ما افاده الأخير : ان العلم الاجمالي ، إما أن لا  
يكون له طرف ، أو يكون متعلقه الفرد المردّد ، أو الواقع ، أو الجامع .

والأول باطل ، لأن العلم من الأمور ذات الاضافة .

وكذا الثاني : لأن الفرد المردد لا ثبوت له .

وكذا الثالث : لأن مقتضاه كون ذاك الواقع معلوماً ، وهو خلف .

فيتعين الرابع .

والتحقيق : هو هذا أيضاً ، ولكن لا بمعنى كون المعلوم الاجمالي ،  
هو الجامع الملقى عنه التعيينات والتخصّصات بكلا الحملين ، بل المعلوم  
سنخ جامع يكون متخصصاً بالحمل الأولي ، بمعنى أن المعلوم وجود نجس  
متخصص في البين ، لا جامع النجس بلا خصوصية ، ولا واقع المتخصص .

والذي أوجب عدول المحقق العراقي ( قدس سره ) عن الالتزام  
بتفصيلية الصورة العلمية الاجمالية ، وكون المعلوم بها هو الجامع الملقى عنه  
الخصوصيات بكل وجه ، على حد ما يؤخذ متعلّقاً للتكليف ، فالتزم لأجل  
ذلك ، بالمغايرة السخية بين الصورة العلمية الاجمالية ، والصورة العلمية  
التفصيلية ، وصرح في المقالات : بأن العلم الاجمالي بالإضافة إلى  
معلومه ، ليس علماً تفصيلاً .

ألا أنك عرفت مرجعيته إلى العلم التفصيلي بالجامع ، ولكن يكون معلوم الوجوب في مورد العلم الاجمالي بوجوب الظهر أو الجمعة ، ليس على حد الجامع ، الذي يكون متعلقاً للتكليف ، عند من يرى أن الوجوب الشرعي تعلق بالجامع بين الظهر والجمعة على نحو التخيير ، فإن هذا الجامع المأخوذ في متعلق التكليف ، ليس متخصصاً أصلاً ، وليس متعيناً بالحمل الأولي ، بخلاف الجامع المدعى في المقام ، فإن العالم بالاجمال ، يعلم بتخصصه ، وإن كان واقع خصوصيته غير منكشف لديه ، فمعلومه هو الإلزام بالجامع المتخصص ، إلا أن هذا لا يخرج عن كونه جامعاً .

فحينئذ : ان أريد بالعدول عن مبنى تعلق العلم الاجمالي بالجامع ، انه ليس متعلقاً بما هو من سنخ الجامع المأخوذ في متعلق التكليف ، فيرد عليه : أنه وإن كان صحيحاً ، إلا أنه ليس معنى ذلك ، إنكار كون العلم الاجمالي بالإضافة إلى معلومه علماً تفصيلاً - كما صرح به في المقالات - ولا كون الصورة العلمية بالإضافة إلى الواقع ، كالمجمل الى المفصل ، لا الكلي إلى الفرد - كما صرح به بعض الأجلة من مقرري بحثه - بل الصورة العلمية صورة تفصيلية لجامع ، وهو مفهوم الإنسان المتخصص مثلاً ، ويكون الواقع فرداً لهذا الجامع .

وان اريد بالعدول المذكور ، أن العلم الاجمالي ليس علماً تفصيلاً بالجامع ، حتى الجامع الذي ذكرناه ، فهو الذي عرفت انه بلا دليل ، بل البرهان على خلافه ، لاستحالة الاجمال في الصورة العلمية .

### إيرادات ثلاثة

وما أورد أو يمكن أن يورد على القول بتعلق العلم الاجمالي بالجامع وجوه :

الأول : أن البرهان القائم على مساوقة الشخص والتخصص للوجود ،  
يوجب القطع بأنه قد وجدت في الخارج خصوصية مشخّصة لهذا الجامع .

وهذه الخصوصية ، إن كانت كُلية أيضاً ، فهي أيضاً يُعلم بوجود  
مخصص لها ، فننقل الكلام إلى هذه الخصوصية الثانية ، وهكذا ، حتى  
يلتزم بتعلق العلم بخصوصية شخصية مجملّة ، لا تكون كلية ، فثبت أن  
المعلوم يزيد على الجامع .

الثاني : ما أورد ، من أنه في موارد دوران الأمر بين المحذّورين ، لا  
يمكن الالتزام بأن المعلوم الاجمالي هو الجامع ، أي الالتزام بالجامع بين  
الفاعل والترك ، لأن الالتزام بالجامع بين النقيضين غير معقول ، فكيف يكون  
معلوماً ، فلا بد من الالتزام بمعلومية شيء أزيد من الجامع .

الثالث : انه في موارد العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناثين أو طهارته ،  
أو حجّية إحدى الإمارتين ، لا يمكن الالتزام بأن المعلوم هو نجاسة الجامع ،  
أو طهارته ، أو حجّيته ، لأن الأحكام المذكورة ، يستحيل تعلّقها بالجامع  
المأخوذ بنحو صرف الوجود ، إذ يستحيل حينئذ سرّانها من الجامع إلى طرف  
معين بالخصوص ، لأنه ترجيح بلا مرجّح ، بعد استواء نسبة الفردَيْن إلى  
الجامع . ولا إلى الفردين معاً ، لأن الجامع مأخوذ بنحو صرف الوجود ، لا  
مطلق الوجود حتى يسري إلى كلا فردَيْه . واذن ، فحجّية الجامع بين الخبرين  
غير معقولة ، فكيف تكون هي المعلوم الاجمالي ؟

### تعقيب وتفنيذ

وهذه الاشكالات إنما ترد ، إذا كان الجامع في المقام ، على حدّ  
الجامع الذي يتعلق به التكليف ، وإلا ، على ما بيناه ، من أنه سنخ جامع  
متخصص مفهوماً وعنواناً ، فلا ترد :

أما الأول : فلوضوح أن الجامع المعلوم ، هو نحو جامع لا يحتاج إلى أكثر مما ينطبق عليه ، حتى يدعى العلم بالزائد كما فصلناه سابقاً فراجع .

وأما الثالث : فسوف نبين في مبحث التعادل ، إمكان جعل الحجية للجامع ، إلا أننا نقول الآن ، مع غض النظر عن ذلك ، أن هذا الإشكال والإشكال الثاني ، واضحاً الاندفاع ، وذلك لأن المعلوم وجوبه اجمالاً في موارد دوران الأمر بين المحذورين مثلاً ، ليس هو الجامع بين النقيضين على جامعيته ، بل الجامع المتخصص ، وإن كان واقع تخصصه مجهولاً .

فإن قلت : ان الجامع المتخصص ، لا يخرج عن كونه جامعاً بين النقيضين ، فإذا كان المعلوم هو الإلزام بالجامع المتخصص ، لا بواقع المتخصص ، لزم المحذور ، من تعلق الإلزام بالجامع بين النقيضين ، لأن عنوان الجامع المتخصص ، جامع بين الفعل والترك .

قلت : ان الجامع المتخصص وإن كان كلياً بحسب الحقيقة ، ولذا نقول بكون المعلوم الاجمالي هو الجامع ، إلا أنه إنما يكون مَحْطاً للتصديق العلمي بالوجوب والالزام ، بما أنه فان في أحد أفرادها ، ومرآة لبعض مصاديقه ، لا بما هو ، حتى يلزم تعلق التصديق العلمي بأمر محال ، وهو الإلزام بالجامع بين النقيضين ، بل التصديق العلمي بالوجوب ، ينصب على الجامع ، وهو عنوان المتخصص بما أنه فان في غير نفسه ، فلا يعقل أن يكون الإلزام المصدق به ، هو الإلزام بنفس هذا العنوان الكلي ، فهو نظير حكمنا على النسبة بأنها معنى حرفي ، وعلى المعدوم المطلق بأنه لا يُخْبَر عنه ، فإن النسبة ليست نسبةً ، ولا معنىً حرفياً ، بل هي معنىً إسمي وُضِعَتْ له لفظة النسبة ، فعند حكمنا عليه بالحرفية ، لا يكون هذا الحكم كاذباً ، بتوهم إنه مسلط على مفهوم النسبة لا على واقعها ، لأن الحاضر في الذهن مفهوماً ، وهو ليس حرفياً ، بل هو حكم صادق لأنه مسلط على هذا

المفهوم ، باعتبار فنائه في واقعه وافراده ، فكما أن التصديق بحرفية مفهوم النسبة الفاني ، لا يقتضي التصديق بحرفية نفس هذا المفهوم ، كذلك التصديق بالإلزام لا يكون تعلقه بعنوان المتخصص الملحوظ فانياً في صرف وجوده ، موجباً للتصديق بكون الإلزام ثابتاً لنفس عنوان المتخصص الجامع بين النقيضين .

فاتضح بما ذكرناه ، ان الصورة العلمية الاجمالية ، صورة تفصيلية للجامع ، ونسبتها إلى الواقع نسبة الكلي إلى الجزئي ، وإنها محط للتصديق العلمي ، باعتبار فنائها في أحد أفرادها . فالمقدار المعلوم من متعلق الإلزام في موارد العلم الاجمالي ، هو الجامع بين الطرفين : أي عنوان الفعل المتخصص بما أنه فان وحاك عن صرف وجوده ، أي بما أنه متخصص ، لا بما انه كلي .

الثالث : من المباني ، تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردّد ، لا بمعنى أن الثابت واقعاً فرد مردد حتى يقال : أنه لا ماهية له ولا هوية ، بل بمعنى أن المقدار المنكشف هو هذا ، فإن الانكشاف لم يتعلق بأكثر من خصوصية مردّدة يمكن أن نعبر عنها بأنها إما هذا وإما ذاك ، فمفاد قولنا : إما هذا وإما ذاك ، هو المعلوم الاجمالي .

ويرد عليه : أن المحذور في دعوى انكشاف الفرد المردّد ، ليس هو أن المردد لا وجود له خارجاً ، فكيف يكون معلوماً حتى يقال : ان المردد وان لم يكن له وجود خارجاً ، إلا أن المقدار المنكشف من الوجود الخارجي مردد ، وهو لا يقتضي كون المردّد موجوداً في الخارج بما أنه مردّد ، وإنما هو لأجل ان ما في الخارج ، لم ينكشف بتمامه ، بل بمقدار مردّد منه ، بل المحذور في انكشاف المردّد ، هو استحالة التردّد في نفس الصورة العلمية ، لأنها وجود ذهني ، وحيث نقول : ان ما به يكون الواقع جزئياً ومتخصصاً ، وهو

خصوصيته المفردة له ، إن كان موجوداً في ضمن الصورة ، فمعناه انكشاف الواقع المعين بتمامه ، وإن لم يكن موجوداً ومنكشفاً ، فمعناه كون المنكشف امراً كلياً قابلاً للصدق على كل طرف ، إذ لم تنكشف الخصوصية التي يكون بها جزئياً ، ولا شقّ ثالث ، إذ انكشف خصوصية مرددة بين خصوصية هذا الطرف وذاك ، عبارة اخرى عن كون الصورة العلمية وجوداً للخصوصية المرددة ، وهو محال .

وتجد هذا المعنى في حاشية المحقق الاصفهاني بعبارات مختلفة ، في مقام اقامة البرهان على استحالة التردد في المعلوم .

وأما أن مفاد قولنا : إما هذا وإما ذاك هو المعلوم الاجمالي ، ففيه : انه إن اريد بتعلقه بهذا أو ذاك ، انه متعلق بهذا فقط ، أو بذاك فقط ، رجع إلى كون العلم الاجمالي متعلقاً بالواقع . وإن اريد أن متعلقه دائماً لا يختلف ، وهو عبارة عن - إما هذا ، وإما ذاك - ، رجع إلى أن الصورة العلمية هي إما هذا ، وإما ذاك ، وهو محال ، لأن المردّد لا يوجد في الموطنين .

هذا تمام ما وسعني تحقيقه بحسب الفكر القاصر في مقام تصوير العلم الاجمالي وتحقيق المسالك فيه .

وحيث اتضحت المباني في حقيقة العلم الاجمالي ومقدار تعلقه ومتعلقه ، يقع الكلام في مقدار تنجيذه وما يتجز به ، وذلك في مرحلتين :

الأولى : في حرمة المخالفة القطعية .

والثانية : في وجوب الموافقة القطعية .

## ١ - حرمة المخالفة القطعية

أما المرحلة الأولى : فالحق فيها علّة العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية ، بمعنى أنه يصحح العقاب على ارتكاب كلا الطرفين المعلوم حرمة

أحدهما ، وليست مصححيته للعقاب المذكور ، وقبح المخالفة القطعية ، مشروطين بشرط أصلاً ، لأن الجامع ما بين الطرفين معلوم على جميع تلك المباني المذكورة ، وإنما يمتاز بعضها ، بدعوى معلومية شيء آخر مضافاً إلى الجامع ، ومن المعلوم ، ان ضم معلوم آخر إلى العلم التفصيلي بالجامع ، لا يوجب خروج هذا العلم عن المنجزة بنحو العلية ، كما هو الحال في سائر موارد العلم التفصيلي ، فلو فرض أن المعلوم الآخر ، الذي يُدعى معلوميته على بعض تلك المباني ، كلاً معلوم ، لكان العلم التفصيلي بوجوب الجامع بين الظاهر والجمعة في المقام ، نظير العلم التفصيلي بوجوب الجامع في موارد التخيير العقلي أو الشرعي ، فكما يكون هذا منجزاً بنحو العلية ، فكذلك ذلك . وبتعبير آخر ، أن ما يزيد على الجامع مما يكون معلوماً على بعض تلك المباني ، لا يتنجز بانكشافه ، لِمَا سنحققه في المرحلة الثانية ، من أنه لا يتنجز بالعلم الاجمالي شيء غير الجامع على جميع المسالك ، وحينئذ ، فما يكون منجزاً بالوصول هو الجامع فقط ، ووجود شيء آخر واصل بوصول منجز أو غير منجز ، لا يؤثر في عدم تنجز الجامع بالعلم الوجداني المتعلق به ، على نحو تنجز كل معلوم بعلمه التفصيلي . فالتكليف الواقعي بمقدار كونه تكليفاً بالجامع يتنجز .

ومن الواضح ، أن هذا المقدار المتنجز ، إنما يقتضي الحركة إلى جامع لا ازيد منه ، فيستحق العقاب حينئذ على ترك الجامع بكلاً فرديه ، ويكون قبيحاً بنحو العلية .

ومما ذكرناه ، ظهر استحالة الترخيص في المخالفة القطعية للجامع المعلوم في المقام ، كما يستحيل الترخيص في مخالفة التكليف في سائر موارد العلم التفصيلي ، إذ بعد البناء على تنجيزية حكم العقل باستحقاق العقاب على مخالفة الجامع وقبحها لا محالة ، يكون الترخيص المفروض

ترخيصاً فيما هو قبيح بحكم العقل ، ومورد العقاب ، وهو معنى الترخيص في المعصية ، وليس حكم العقل معلقاً على عدمه ، حتى يكون الترخيص رافعاً لموضوعه .

فإن قلت : امتناع الترخيص في المخالفة القطعية ، ليس لأنه ترخيص في المعصية حتى يتوقف على دعوى تنجزية حكم العقل ، بل بملاك التضاد بينه وبين الالتزام الواقعي المعلوم بالاجمال ، فإنهما متضادان في مقام التأثير والعمل ، فإن الالتزام بشيء مع الترخيص فيه لا يجتمعان في مقام الوصول ، لتضادهما ، مع قطع النظر عن محذور تنجزية حكم العقل ، ولذا لو فرضنا صدور الالتزام ممن لا يجب امتثاله عقلاً ، ووصوله من السافل إلى العالي بعنوان الالتماس ، لما صح للسافل أن يرخص فيما ألزم به ، مع أنه ليس فيه ترخيص في المعصية .

قلت : ان الالتزام الواصل ، له اقتضاءان أحدهما اقتضاء تشريعي ، باعتبار حكم العقل بلزوم امتثاله ، وثانيهما اقتضاء تكويني لمن يتعلق له غرض شخصي في امثال التكليف ، فإن هذا إذا علم بتكليف جرى على طبق علمه قهراً ، تحصيلاً لمرامه ، كمن يريد الماء ، فإنه عند احرازه لوجوده ، يجري على طبقه ، ولا نتصور له اقتضاء آخر ، وحيثئذ ، فإن أريد أن الترخيص في المخالفة القطعية ينافي الالتزام الواصل من حيث اقتضائه الأول ، فهو معنى لزوم الترخيص في المعصية ، وإن أريد أنه ينافية من حيث الاقتضاء الثاني ، ففيه : ان غاية ما يلزم من الترخيص حيثئذ - إذا قطعنا النظر عن الاقتضاء الأول - هو الترخيص في فعل يكون موافقاً لغرض المكلف ، ولا محذور فيه أصلاً .

وأما التضاد بين الترخيص والالتزام الواصل بحسب وجوديهما



الواقعيين ، أو باعتبار ملاكهما ، فكل ذلك مما فرغ عن إبطاله في جواب شبهة ابن قبة .

وإذن فتمام المحذور في الترخيص المذكور ، هو منافاته لحكم العقل بقبح المخالفة القطعية ، ولزوم كونه ترخيصاً في المعصية .  
ومما ذكرناه ، ظهر الحال في ترخيص غير المولى لما ألزم به .

## ٢ - وجوب الموافقة القطعية

وأما المرحلة الثانية : أعني وجوب الموافقة القطعية ، فالتحقيق فيه ، عدم اقتضاء العلم الاجمالي لهذه المرتبة من التنجيز ، فضلاً عن العلية ، على جميع المسالك المذكورة في تصوير العلم الإجمالي .

وذلك لأن وجوب الموافقة القطعية ، فرع سريان التنجيز إلى الواقع الموجود في البين ، بحيث يصير العلم الاجمالي ، سبباً لحكم العقل بوجوب امتثال ذلك الواقع وصحة العقاب على مخالفته ، ولما كان كل طرف يحتمل أن يكون هو ذلك الواقع ، فيكون احتمال التكليف في كل طرف احتمالاً للتكليف المنجز ، فتجب الموافقة القطعية ، وأما إذا لم يوجب العلم الاجمالي تنجز الواقع بخصوصه ، بل اقتصر على تنجز الجامع ، ولم يسر هذا التنجز من الجامع إلى الواقع ، فلا موجب للموافقة القطعية أصلاً ، إذ المقدار المنجز من الإلزام ، هو الإلزام بالجامع ، ومن المعلوم ، أن هذا المقدار ، إنما يقتضي الإتيان بالجامع في ضمن أحد أفرادهِ ، لا الإتيان بجميع الأطراف ، وإذن ، فوجوب الموافقة القطعية ، مبني على تنجيز الواقع بالعلم الاجمالي ، وعدم اختصاص التنجيز بالجامع ، وهذا ممنوع أشد المنع .

أما بناءً على تعلّق العلم الاجمالي بالجامع بالنحو الذي حققناه ، أو

بالجامع بمعنى الملغى عنه الخصوصيات بكل وجه ، فواضح ، اذ بعد عدم سرية الانكشاف من الجامع إلى الواقع ، يستحيل سرية التنجيز ، فإن كل وصول إنما ينجز الواصل به لا غيره ، فالمقدار المعلوم هو المنجز ، والمقدار المعلوم هو وجوب الجامع ، فيختص التنجز به ، وما يقتضيه هذا الوجوب المنجز ، ليس أزيد مما يقتضيه الوجوب التخييري المتعلق بالجامع ، فكما أنه لا يقتضي إلا الاتيان بصرف الجامع في ضمن أحد أفراد ، كذلك المقدار المنجز من الوجوب في المقام .

وحاصل المرام أمران :

أحدهما : أن التنجز لا يسري من الجامع الى الفرد ، لعدم سرية العلم ، فالمقدار المنجز هو الجامع .

ثانيهما : ان الالتزام بالجامع الذي هو المنجز ، لا يقتضي إلا الاتيان بأحد الفعلين ، فالاتيان بأحدهما موافقة قطعية للمقدار الواصل المنجز ، بمعنى انه لا يبقى له اقتضاء للحركة بعد ذلك .

ومن هنا يظهر ما في كلام المحقق الاصفهاني ، في مقام تقريب عدم وجوب الموافقة القطعية ، من أن عدم الاتيان بأحد الطرفين ، مخالفة احتمالية للتكليف الواصل ، والمخالفة الاحتمالية للتكليف الواصل ، ليست قبيحة عقلاً ، بل القبيح هو المخالفة القطعية للتكليف الواصل ، التي لا تحصل إلا بترك الطرفين معاً .

ووجه الاشكال ، ان ترك أحد الطرفين ، ليس مخالفة احتمالية للمقدار الواصل من الالتزام أصلاً ، لأن المقدار الواصل ، هو الجامع الذي لا يقتضي أكثر من الجامع بين الفعلين ، فالاتيان بأحدهما موافقة قطعية للمقدار المنجز ، وإن كان موافقة احتمالية للواقع .

والحاصل : اننا لا نقول كما أفيد ، من أن المخالفة الاحتمالية للتكليف

الواصل ليست قبيحة ، والا للزم في موارد العلم التفصيلي بوجوب فعل ، انه إذا شك في الاتيان به لا يلزم الاحتياط ، إذ تركه حيثذ ليس إلا مخالفة احتمالية للتكليف المعلوم بالتفصيل ، مع أنه لا اشكال في اقتضاء العلم التفصيلي لوجوب الموافقة القطعية له ، وإنما نقول : ان ترك أحد الطرفين في المقام ، ليس مخالفة احتمالية للمقدار الواصل من التكليف أصلاً .

### مع القائلين بوجوب الموافقة القطعية

ولا بأس بذكر الكلمات والتقريبات التي قُرّب بها وجوب الموافقة القطعية ، إما بدعوى سراية التنجز من الجامع إلى الواقع . أو بدعوى كفاية تنجز الجامع في ايجاب الموافقة القطعية وهي متعددة .

أحدها : ما في موضع من مقالات المحقق العراقي ، من أن العلم بالجامع وان لم يسر إلى الأفراد ، ولكن التنجز الذي هو نتيجته ، قائم بالجامع وتابع له في قابلية السراية الى ما انطبق عليه الجامع ، ولا يقف على نفس الجامع ، غاية الأمر ، القطع به سبب قيام التنجز على موضوعه ، ومجرد عدم قابلية السبب للسراية ، لا يوجب عدم سراية مسببه تبعاً لموضوعه .

وحاصله : أن التنجز الذي هو حكم عقلي ، يتبع موضوعه في السراية لا سببه .

ولكن التحقيق عدم سراية كل من السبب والموضوع ، فلا موجب لسراية التنجز أصلاً ، وذلك لأن معنى تنجز الجامع المسبب عن العلم بالجامع ، هو استحقاق العقاب على مخالفته ، فالاستحقاق والتنجز مترتب على مخالفة الجامع ، فما هو الموضوع للتنجز والاستحقاق عقلاً ، هو مخالفة الجامع ، بمعنى مخالفة ما يقتضيه جامع الإلزام من الحركة في مقام العمل ، وما يقتضيه الجامع هو الاتيان بالجامع بين الفعلين ، فمخالفته عبارة عن ترك

الجامع رأساً ، ومن المعلوم أن مخالفة الجامع التي تقوم بترك كلا الفعلين ، والتي هي موضوع استحقاق العقاب بسبب العلم الاجمالي ، ليست منطبقة على مخالفة التكليف الواقعي الموجود في البين ، فإن مخالفة التكليف الواقعي ، إنما تحصل بترك متعلقه ، وترك الجامع ليس نسبته إلى ترك ذلك المتعلق نسبة الكلي الى فردة ، حتى يكون منطبقاً عليه ، ليسري الاستحقاق إلى مخالفة الواقع أيضاً .

والحاصل ، أن استحقاق العقاب على مخالفة الجامع ، الذي هو معنى تنجز الجامع ، ليس سببه سارياً إلى الواقع ولا موضوعه .

اما الأول فواضح ، واما الثاني ، فلأن موضوع الاستحقاق هو مخالفة الجامع ، وهي لا تنطبق على مخالفة التكليف الواقعي ، لأن مخالفة الواقع ليست مخالفة للجامع ، حتى يترتب استحقاق العقاب عليها ويسري التنجز إليها .

ثانيها : ما في موضع من نهاية الأفكار ، من أن الجامع المعلوم الاجمال في المقام ، ليس هو الجامع بحيال ذاته ، أو بما أنه حاك عن مقدار منشئه ، بل بما أنه مرآة اجمالية للخصوصية الواقعية المرددة في نظره ، بنحو تكون نسبته إليها نسبة الإجمال والتفصيل ، ومن البديهي ، مثل هذا الجامع يسري التنجز منه إلى الخصوصية الواقعية .

ويرد عليه : أنه إن أريد بهذا ، ان الصورة العلمية في المقام ، صورة شخصية اجمالية لا كلية ، وانه لا فرق في تنجز التكليف ، بانكشافه بصورته الشخصية ، بين أن تكون صورته المنكشفة اجمالية أو تفصيلية ، فمرجهه إلى الوجه الرابع ، ولا معنى حينئذ لتسليم كون المعلوم هو الجامع .

وان أريد أن المعلوم الإجمالي ، وان كان هو الجامع ، إلا أنه هو الجامع المتخصص ، بمعنى أنه يعلم بتخصُّصه وتعيُّنه ، وليس كالجامع الذي

يتعلق به. التكليف فيسري التنجز الى خصوصيته ، ففيه : أن ما يفترق به الجامع في المقام ، عن الجامع المأخوذ في متعلق التكليف ، ليس إلا العلم بمفهوم الخصوصية والتعین ، لا بواقع الخصوصية ، بمعنى أن المعلوم أصل تخصص الجامع ، لا حقيقة تخصّصه بالحمل الشائع ، حتى تنجز الخصوصية الواقعية .

والحاصل : أن المنكشف هو خصوصية الجامع بالحمل الأولي ، وهي لا أثر لها ، وليست قابلة للتنجز ، وما هو قابل للتنجز ، أي ما هو خصوصية الجامع بالحمل الشائع ، ليست منكشفة أصلاً .

وإذن ، فما هو المنكشف من الخصوصية وهو مفهومها ، لا أثر له ، ولذا لو فرضنا ولو محالاً ، ان الإلزام تعلق بجامع أخذ فيه مفهوم الخصوصية ، ولم تؤخذ فيه خصوصية من الخصوصيات الواقعية ، لم يكن يزيد في أثره على الإلزام المتعلق بصرف الجامع ، وانما الأثر لخصوصية الظاهر وخصوصية الجمعة ، والمفروض انهما غير منكشفتين .

فإن قلت : قد ذكرت سابقاً ، ان التصديق العلمي إنما يتعلق بعنوان الجامع المتخصص ، بما أنه فان في فرده ، لا بما هو ، فقهرأ يتنجز فرده .

قلت : ان الجامع المذكور ، وإن كان محطاً للتصديق العلمي ، بما أنه فانٍ ومرآة ، ولكن لا بما أنه مرآة وحاكٍ عن الخصوصية الواقعية بخصوصها ، بل بما أنه فانٍ في صرف وجوده ، بمعنى أن صرف وجود هذا الجامع معلوم ، فكيف يسري التنجز الى الخصوصية الواقعية بخصوصها ؟

ثالثها : ما أفاده في نهاية الأفكار أيضاً ، من أنه لو سلّم وقوف التنجز على الجامع ، نقول بعد انحصار هذا الجامع بإحدى الخصوصيتين ، لا بد في مقام الخروج عن عهدة التكليف بهذا الجامع المنحصر فرده بإحدى الخصوصيتين ، من الاتيان بتينك الخصوصيتين ، إذ مع الاتيان بإحدهما مع

احتمال انحصاره بالآخرى ، يشك في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم .  
ويرد عليه ، انه بعد فرض اختصاص التنجز بالجامع ، فالمقدار المنجز من التكليف الواقعي ، هو مقدار تعلّقه بأحد الفعلين ، لا تعلّقه بأحدهما المعين ، وعليه ، فعند الاتيان بأحد الفعلين ، يقطع بفراغ الذمة عن المقدار الواصل المنجز ، وذلك لأن تعلّق الوجوب بالجامع الذي هو المنجز ، لا يقتضي من الحركة إلا بمقدار أحد الفعلين . فالجامع في نفس الأمر ، وإن احتمل كونه متعيناً بنحو لا يحصل أمثاله بالفعل المأتي به ، إلا أنه بما أنه معلوم ، لا يكون متخصصاً بخصوصية الظهر ولا الجمعة ، فلا يقتضي أكثر من الاتيان بإحدهما .

وإن شئت قلت : مصداقية المأتي به من أحد الفعلين في الواجب الواقعي ، وإن كانت مشكوكة ، إلا أن مصداقيته للمقدار المعلوم منه معلومة ، فالمكلف بعد الاتيان بالظهر مثلاً ، لا يشك في الخروج عن عهدة المقدار المعلوم أصلاً .

رابعها : ما في مقالات المحقق العراقي ، من أن تنجز الأحكام ، إنما هو من لوازم وجودها خارجاً ، لا من لوازم صُورِها الذهنية ، غاية الأمر ، أن الحكم بوجوده الخارجي ، إنما يكتسب التنجز باعتبار انكشافه بصورته ، ولا يفرّق في صورته التي تكسبه التنجز ، بين أن تكون صورة اجمالية له ، أو تفصيلية .

والحاصل ، أن التنجز ليس ثابتاً لنفس الصورة العلمية حتى يقال : بعدم سريانه تبعاً للعلم ، بل هو ثابت للحكم الواقعي ، ومجرد كون ثبوته له باعتبار الصورة العلمية ، لا يوجب تبعيته لها في عدم السراية . ويرد عليه :

أولاً : أن التنجز بمعنى استحقاق العقاب على شيء ، من لوازم العلم

والوجود العلمي للتكليف ، فتمام الموضوع والسبب له هو العلم ، ولذا لا فرق في استحقاق العقاب ، بين موارد اصابة القطع وموارد خطئه . واما التكليف بوجوده الواقعي ، فليس هو موضوع الاستحقاق وملزومه ، ولا جزء موضوعه أصلاً ، كما نقحنا ذلك مفصلاً في مبحث التجري .

وثانياً : لو فرض كون التنجز من لوازم الوجود الخارجي للحكم ، لا العلمي ، إلا أننا نقول : أنه لا يكفي في اكتساب الحكم الواقعي للتنجز ، انكشافه بالصورة الاجمالية التي نسبتها اليه نسبة المجمل الى المُفَصَّل ، بناءً على تعقّل ذلك ، والالتزام بأن العلم الاجمالي صورة اجمالية للواقع ، فإنه مع ذلك ، لا يكون الواقع منجزاً بالصورة الاجمالية أصلاً ، وذلك لأنها غير طاردة للشك الذي هو مناط المَعْدَرَةِ عقلاً .

وبتعبير آخر ، ان انكشاف الشيء والعلم به بوجوده الواقعي ، لا يزيد على نفس الواقع ، وإنما ينجز بوجوده الواصل ، وفي المقام ، لم يحرز معلومية الواقع وكونه هو المنكشف بالصورة الاجمالية ، ليتنجز ، فموجب اكتساب الحكم للتنجز ، إنما هو انكشافه بصورته التفصيلية ، ولذا لو لم يكن الجامع في المقام منكشفاً بالصورة التفصيلية ، لما تنجز شيء من اطراف العلم أصلاً .

والحاصل : أنه على تقدير تسليم كون العلم الاجمالي صورة اجمالية للواقع ، لا يمكن الالتزام بتنجز الواقع بها ، وكون منكشفيته بها موجبة لتنجزه ، وان لم يحرز المكلف كونه منكشفاً بها .

فإن قلت : ان منكشفية الواقع بالصورة الاجمالية ، وان لم تكن واصلة بالعلم التفصيلي ، إلا أنها واصلة اجمالاً ، للعلم بمنكشفية أحد الطرفين بالصورة الاجمالية .

قلت : ننقل الكلام الى هذا العلم الاجمالي بمنكشفية أحد الطرفين ،

فإنه لا يمكن أن ينجز الواقع أيضاً ، بل إنما ينجز الجامع بين منكشفية هذا الطرف ومنكشفية ذاك الطرف .

والذي يدل على ان منكشفية الواقع بالصورة العلمية الاجمالية لا تكفي لتنجزه بوجودها الواقعي ، انه لو كان وجوب الظهر منكشفاً بالصورة العلمية الاجمالية ، بأن علم المكلف اجمالاً بوجوب الظهر أو الجمعة ، ثم جرى الأصل المثلث لوجوب الجمعة ، فإنه لا إشكال في عدم تنجيز العلم الاجمالي حينئذ لوجوب الظهر ، مع أنه لو قلنا : بأن منكشفية تكليف بصورته الاجمالية واقعاً ، يكفي في تنجيزه ، لكان وجوب الظهر منجزاً ، اذ المفروض انه منكشف بالصورة العلمية الاجمالية واقعاً .

وسوف يأتي لهذا الاشكال مزيد توضيح في مبحث الانحلال فانتظر .

واذن ، فهذا كاشف عن أن منكشفية الشيء بوجودها الواقعي ، لا اثر لها ، وإنما التنجز فرع المنكشفية المحرزة ، فلا يتنجز الواقع بالصورة العلمية الاجمالية اصلاً .

خامسها : ما أفاده المحقق الاصفهاني ، من أن عدم المبالاة بالتكليف اللزومي ، وعدم الانبعاث ببعثه في وجدان العقل ، ظلم على المولى ، لخروجه عن زي الرقية ، ومن المعلوم أن المبالاة بالوجوب المتعلق بما لا يخرج عن الطرفين ، ليست إلا بالانبعاث عنه ، والانبعاث عن المعلوم لا عن الواقع ، لا يكون إلا بفعلهما معاً ، فإن الانبعاث عن المعلوم المحكوم بالحسن عقلاً ، ليس إلا بالانبعاث في وجدان العقل ، وفعل احدهما ، وإن كان يحتمل أن يكون انبعاثاً ، لكنه انبعاث عن الواقع المحتمل لا انبعاث عن المعلوم ، فالانبعاث عن البعث المعلوم في وجدان العقل ، إنما هو بإتيان كلا الفعلين ، فعدم الجمع بينهما ، عبارة اخرى عن عدم الانبعاث عن البعث المعلوم ، وهو مصداق لعنوان عدم المبالاة بأمر المولى ، الذي هو قبيح



بحكم العقل ، فينتج أن ترك المخالفة القطعية ، مصداق لعنوان قبيح عقلاً .

ويتضح الجواب عنه بما ذكرناه لدفع التقريب الثالث ، فإن المقدار المعلوم من التكليف لا يقتضي عقلاً الا الاتيان بأحد الفردين اذ المقدار المعلوم هو الالتزام بالجامع ، والخصوصيات لما كانت مشكوكة ، فوجودها وعدم وجودها سيان .

فالالتزام بالجامع المعلوم في المقام ، لا يزيد على الالتزام بالجامع في موارد التخيير العقلي أو الشرعي ، الا بخصوصيات غير الواصلة مؤثرة وهو محال .

واذن ، فكما أن الالتزام بطبيعي صلاة الظهر ، يكون الاتيان بأحد مصاديقها انبعثاً عنه ، كذلك الالتزام بالجامع بين الجمعة والظهر ، الذي هو المقدار المعلوم في المقام ، يكون الاتيان بالظهر فقط انبعثاً عنه ، بمعنى أنه اتيان بما يقتضيه عقلاً ، واذن ، فالانبعاث بأحد الفعلين ، انبعث عن المقدار المعلوم ، وليس الانبعاث عنه بالاتيان بكلا الفعلين ، نعم الانبعاث عن التكليف الواقعي في وجدان العقل ، انما يكون بايجاد الفعلين معا .

والحاصل ، ان معنى الانبعاث عن تخليف هو الاتيان بما يقتضيه عقلاً ، والالتزام بالجامع المعلوم في المقام ، إنما يقتضي عقلاً الاتيان بأحد الفعلين لا غير ، فيكون الاتيان بأحدهما انبعثاً عن المقدار المعلوم ، وتوفية لما هو حقه عقلاً من الحركة .

سادسها : أن تنجز الجامع يوجب تعارض الأصول في الاطراف وتساقطها ، فتجب الموافقة القطعية .

ولا يخفى ، أن هذا ليس تقريباً لتنجز العلم الاجمالي للواقع ، بل هو تقريب لتنجزه بالاحتمال بعد تعارض الأصول ، وهو تسليم وقوع



General Organization Of the Alexandria Library (GOAL)

*Bibliotheca Alexandrina*

المعارضة في الاطراف ، وسوف يأتي ما هو الحق في ذلك في الناحية الثانية .

هذا كله ما وصل إلى ذهني القاصر ، لإثبات عدم تنجز الواقع بالعلم الاجمالي ، ودفع جميع ما افيد من التقريبات .

ومما ذكرناه ظهر انه لا يفرق فيما ادعيناه ، من انكار تنجز الواقع بالعلم الاجمالي ، بين القول بتعلقه بالجامع ، أو بالواقع على سبيل الاجمال ، لما عرفت من أن العلم الاجمالي لو كان عبارة عن صورة اجمالية للواقع ، لما صلح لتنجزه أيضاً .

وكذلك الأمر ، بناءً على كون المعلوم بالاجمال هو الفرد المرّد ، إذ لا يعقل حينئذ سرية التنجز الى الواقع بشخصه ، لما لم يكن منكشفاً بعينه ، وتنجز الفرد المرّد ، ووجوب الاتيان به عقلاً ، لا معنى له ، لأن المرّد لا يعقل وجوده في الخارج حتى على هذا المبنى ، اذ المدعى في هذا المبنى ، تعقل التردّد في الصورة العلمية ، لا في الوجود الخارجي ، واذا فلم يبق شيء يعقل تنجزه الا الجامع .

وبما ذكرناه ، اتضح أيضاً انهدام القول بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية بجميع تقريباتها ، لأن العلية مبنية على أمرين :

أحدهما : تنجز الواقع بالعلم الاجمالي ، ووقوعه موضوعاً لحكم العقل بسبب ذلك .

وثانيها : أن هذا الحكم تنجز من قبل العقل ، وليس معلّقاً على عدم ورود الترخيص الشرعي ، وعليه ففي كل طرف يحتمل التكليف المنجز بنحو يأبى عن الترخيص فيه . ونحن قد هدمنا أساس العلية بانكار الأمر الأول كما هو واضح .

وأما تقريب الكفاية للعلية ، وللتلازم بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ، فهو مبني على مبانيها غير المقبولة عندنا ، وقد مر تفصيل الكلام فيه وفي مبانيه في مبحث العلم الاجمالي من مباحث القطع فراجع .

والمتحقق في هذه الناحية ، ان العلم الاجمالي علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ، ولا اقتضاء بالاضافة الى وجوب الموافقة القطعية .

### جريان الأصول في اطراف العلم الاجمالي

الناحية الثانية : وهي أنه بعد أن تحقق أن المقدار المنكشف بالعلم الاجمالي ، إنما هو الجامع ، والمقدار المنجز هو الجامع أيضاً فقط ، كما بيناه في الناحية الأولى ، نريد أن نعرف أن هذا المقدار من الوصول والتنجز ، هل يمنع عن جريان الأصول النافية في المقام أو لا ؟

وتمام الكلام في جريان الأصول في أطراف العلم الاجمالي يستوفى بالبحث في مقامين .

المقام الأول : في جريان الأصول النافية في جميع الأطراف .

المقام الثاني : في جريانها في بعض الاطراف .

### مع الأصول النافية

أما المقام الأول : فلم أرَ من يستشكل في امتناع جريان الأصول النافية في جميع الأطراف ، بعد البناء على علية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية وقبحها ، بدعوى أن مقتضى جريانها في جميع الاطراف ، الترخيص في المعصية القبيحة بحكم العقل ، وهي المخالفة القطعية ، اذ المفروض هو

البناء على سببية العلم الاجمالي لقبح المخالفة القطعية ، فبعد البناء على هذا ، لا مجال لجريان الأصول في تمام الاطراف ، المؤدي إلى الإذن فيها .

والتحقيق : انه لا ينبغي الشك في أن جريان الأصول المؤمّنة في تمام الاطراف ، إذا أدى الى الترخيص في المخالفة القطعية ، يكون ممتنعاً ، بعدما اتضح في الناحية الأولى من استقلال العقل بقبح المخالفة القطعية ، وعُلْيَة العلم الاجمالي لذلك ، فالحري بنا أن نبحث عن أن جريانها في جميع الأطراف ، هل يؤدي الى ذلك ليكون ممتنعاً أولاً .

والانصاف ان للمنع عن تأديته الى ذلك مجال واسع ، فإن جريان الأصول في تمام الاطراف ، لا ينافي حرمة المخالفة القطعية ، وعُلْيَة العلم الاجمالي لتنجزها وقبحها أصلاً ، من دن فرق بين الأصل العقلي ، أي قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، أو الأصل الشرعي النافي ، كالبراءة أو الاستصحاب .

فالكلام إذن ، يقع تارة : في جريان البراءة العقلية في تمام الاطراف ، وأخرى في جريان البراءة الشرعية كذلك ، وثالثة في جريان الاستصحاب النافي في الجميع .

أما الأول : أي البراءة العقلية ، وقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فقد اتضح في الناحية الأولى ، ان موضوعها في كل من الطرفين في نفسه محقق ، اذ العلم الاجمالي انما يكون بياناً للجامع فقط ، كما عرفت ، فكل طرف لم يتم البيان عليه ، وإنما تم البيان على الجامع ، إلا أنه قد يتوهم ، أن موضوعها في كل طرف وإن كان محققاً لعدم تمامية البيان عليه ، إلا أن إجراء القاعدة في كل من الطرفين معاً ينافي الحكم باستحقاق العقاب على المخالفة القطعية ، إذ إن إجراء البراءة العقلية عن وجوب الظهر ، بمعنى قبح العقاب على تركها ، وإجراءها عن وجوب الجمعة ، بمعنى قبح العقاب على

تركها ، يؤدي إلى قبح العقاب على تركهما معاً ، الذي هو معنى المخالفة القطعية . فلا بد من الالتزام بعدم إعمال القاعدة في الطرفين ، لمنافاته مع الحكم بصحة العقاب على المخالفة القطعية ، ولكنه يندفع ، بوضوح أن قبح العقاب على كل من ترك الظهر والجمعة ، لا ينافي صحة العقاب على ترك الجامع بينهما ، بمعنى أن الاتيان بالظهر لا مقتضي له ، لعدم احراز وجوبها ، فيقبح العقاب على تركها ، لأنه عقاب بلا بيان وبلا مقتضي ، كما أن الاتيان بالجمعة لا مقتضي له لعدم وصول وجوبها ، فيقبح العقاب على تركها بنفس المناط المذكور .

وأما الاتيان بالجامع بينهما فله مقتض ، اذ المفروض أن المكلف قد أحرز تعلق الإلزام الشرعي بمقدار الجامع بين الفعلين ، فالعقاب على ترك الجامع عقاب مع المقتضي للحركة ، ومع البيان الموصل للتكليف .

وبتعبير آخر ، أن مرجع قاعدة قبح العقاب بلا بيان - كما بينه المحقق النائيني في محله ، وأوضحناه في الجزء الثالث - إلى أن حركة المكلف إذا لم يكن لها مقتض ، يقبح العقاب على تركها ، وإن المقتضي للحركة ، منحصر في التكليف بوجوده الواصل ، وحيث ، ففي المقام ، المقدار الواصل من التكليف ، وهو الإلزام بالجامع ، إنما يقتضي الحركة بمقدار الجامع ، ولا يقتضي الحركة إلى الظهر خاصة ، ولا إلى الجمعة خاصة ، لما عرفت في الناحية الأولى ، من عدم سراية التنجز من الجامع إلى الواقع ، فالحركة إلى الجامع لها مقتض للعقاب ، فيصح العقاب على تركها ، وأما الحركة إلى الظهر ، والحركة إلى الجمعة ، فلا مقتضي لهما ، فيقبح العقاب على ترك كل منهما ، والعقاب الذي يحكم به العقل عند ترك المكلف للفعلين معاً ، ليس على أحد التركيبين بخصوصه ، ليكون منافياً لقبح العقاب على كل منهما

بخصوصه ، بل على الجمع بين التركين ، الذي هو عبارة اخرى عن ترك الجامع .

فاتضح : أنه لا مانع من إعمال البراءة العقلية في كل من الطرفين ، بمعنى الحكم بقُبْح العقاب من جهة ترك الظهر ، وقبح العقاب من جهة ترك الجمعة ، ولا ينافي الحكم بصحة العقاب في مورد المخالفة القطعية ، من جهة ترك الجامع ، إذ إن الحركة الى الجامع كان لها منجز ومقتضي ، فتركها مورد للعقاب ، بخلاف الحركة إلى الجمعة ، والحركة الى الظهر ، فإنه لم يكن هناك منجز لأي منهما .

وأما الثاني : أي البراءة الشرعية ، فهي أيضاً تجري في جميع الأطراف من دون ان تنافي تنجز الجامع سواء ما كان منها بلسان الرفع : كرفع ما لا يعلمون ، أو بلسان الحلية : ككل شيء حلال الخ .

أما الرفع ، فلأنه بعد معلومية أنه ليس رفعاً واقعياً ، ليكون إجراء الرفع في كل من الطرفين مؤدياً إلى رفع الجامع واقعاً لا محالة ، بل هو رفع ظاهري للتكليف المشكوك ، بعدم إيجاب الاحتياط من جهته ، ولا أعني بذلك أن الرفع مُنْصَبُّ ابتداءً على وجوب الاحتياط ، بحيث يكون هو المرفوع ، بل الرفع متعلق بالواقع ولكن لا في قبال وضعه الواقعي ، بل في قبال وضعه الظاهري ، بإيجاب الاحتياط ، فإن وضع التكليف المشكوك ظاهراً ، إنما هو بجعل منجز له ، كإيجاب الاحتياط ، فرفعه ظاهراً المقابل لذلك الوضع ، يرجع إلى أن التكليف المشكوك ، لم يوضع في الظاهر بجعل إيجاب الاحتياط ، فمفاد البراءة الشرعية هو نفي الوضع الظاهري للواقع المشكوك .

وعليه ففي المقام ، مقتضى البراءة الشرعية عن وجوب الظهر ، هو عدم وضع هذا الوجوب ، بإيجاب الاحتياط ، ومقتضى البراءة الشرعية عن وجوب

الجمعة ، هو عدم وضع هذا الوجوب ، بإيجاب الاحتياط . فلو جرت البراءة ، وثبت الرفع في كلا الطرفين ، لكان معنى ذلك ، أن كلا من الطرفين لم يوضع في مرتبة الظاهر بإيجاب الاحتياط ، ومن المعلوم ، أن عدم وضع وجوب الجمعة ظاهراً ، وعدم الإلزام بها ظاهراً بعنوان الاحتياط ، وعدم وضع وجوب الظهر كذلك ، وعدم الإلزام بها ظاهراً ، لا ينافيان لزوم الجامع ووجوبه عقلاً .

وبتعبير أوضح ، أن مفاد الرفع ، إن كان يرجع إلى الترخيص الظاهري في الارتكاب ، فيكون شأنه شأن قوله : كل شيء حلال ، وسوف نتكلم عنه .

وان كان يرجع إلى مجرد نفي الوضع الظاهري ، والإلزام الظاهري ، فمن الواضح ، أن عدم الإلزام الظاهري بالجمعة ، وعدم الإلزام الظاهري بالظهر ، لا ينافيان حرمة المخالفة القطعية ، ولا يقتضيان نفي الإلزام بالجامع بين الظهر والجمعة : واثبات الترخيص في تركه .

وأما ما كان بعنوان الترخيص الظاهري من أدلة البراءة ، فيمكن أن يقال : أن شموله لكلا الطرفين ، معناه الترخيص في ترك الظهر ، والترخيص في ترك الجمعة ، وهذان الترخيصان إنما يقتضيان المعذورية ، وينفيان العقاب من جهة كل من التركين ، لا من جهة ترك الجامع المتحقق بالتركين معاً .

وأكبر شاهد على ذلك ، أنه لو فرض أن الوجوب الشرعي تعلّق واقعاً بالجامع بين الظهر والجمعة ، فإنه حينئذ ، يكون ترك الظهر مرخصاً فيه بجميع حصصه ، أي سواء كان منفرداً ، أو في حال انضمامه إلى ترك الجمعة ، كما أن ترك الجمعة مرخص فيه في حال انفراده ، وفي حال انضمامه إلى ترك الظهر ، ولا يكون الترخيص في ترك الظهر ، والترخيص في

ترك الجمعة كذلك ، منافيين للوجوب الشرعي المفروض تعلّقه بالجامع أصلاً ، فكما لا يكون هذان الترخيصان الواقعيان منافيين للوجوب الشرعي المتعلق بالجامع ، كذلك لا يكون الترخيصان الظاهريان في المقام ، منافيين للوجوب العقلي المتعلق بالجامع .

وبتعبير أوضح ، ان الوجوب الشرعي ، لو تعلّق بالجامع بين الظهر والجمعة حقيقة ، فليس مرجعه إلى الإلزام بكل منهما في ظرف ترك الآخر ، بحيث يكون عبارة عن إلزامين مشروطين ، بل هو إلزام بالجامع فقط ، وأما الظهر خاصة ، فليست متعلقة بالإلزام حتى في ظرف ترك الجمعة ، بل هي مباحة لا إلزام بها حتى في هذا الظرف، وإنما الإلزام واقف على الجامع دائماً .

وعليه ، فالإباحة ثابتة لصلاة الظهر في جميع الأحوال ، والإلزام غير متعلق بها أصلاً ، وكذلك صلاة الجمعة ، فإنه لا إلزام بها حتى في ظرف ترك الظهر ، واذن فهي متعلقة بالإباحة في جميع أحوالها أيضاً . وعليه فقد اجتمع وجوب شرعي للجامع بين الظهر والجمعة ، مع الإباحة الواقعية للظهر في جميع أحوالها ، وللجمعة في جميع أحوالها ، ففي المقام أيضاً ، لا يكون إباحة كل من الفعلين بالإباحة المطلقة ، منافياً لوجوب الجامع بينهما وتنجزه عقلاً .

وتمام المرام ، ببيان أن ثبوت الإباحة المطلقة الظاهرية في كل من الطرفين اللذين يعلم بوجوب أحدهما ، ليس معناه اذن الترخيص في ترك الجامع رأساً ، وليس ملازماً لمعذوريته في ترك الجامع ، حتى ينافي حكم العقل بوجوب الاتيان بالجامع ، وإلا ، لو كان ملازماً لذلك ومؤدياً إليه ، لكانت الإباحة الواقعية الثابتة لكل فرد من أفراد الواجب الشرعي في جميع أحواله ، مؤدية إلى الإذن في ترك الواجب رأساً .



ولا يمكن دعوى أنه لا تثبت هناك الاباحة الواقعية لكل فرد في جميع أحواله ، بل في ظرف وجود الفرد الآخر ، لوضوح ان نتيجة ذلك ، أن كل فرد في حال عدم وجود الفرد الآخر ، ليس مباحاً بل واجباً ، وهو يقتضي الالتزام بوجوبات مشروطة بعدد الأفراد ، بمعنى أن كل فرد يكون واجباً في ظرف عدم الآخر ، وهذا مما لا يمكن الالتزام به بداهةً ، فلا بد من الاعتراف بأن كل فرد من أفراد الواجب متعلق للاباحة المطلقة حتى في ظرف عدم الآخر ، إلا أن هذه الاباحات المطلقة ، لا تؤدي إلى الإذن في ترك الواجب رأساً ، فلتكن الاباحات المطلقة الظاهرية في المقام ، الثابتة للاطراف ، غير مؤدية إلى الإذن في ترك الجامع أيضاً ، وإذا لم تكن مؤدية إلى ذلك ، فلا مانع من ثبوتها ، لعدم منافاتها حينئذ لما يقتضيه المقدار المعلوم من الحركة .

فإن قلت : على هذا يثبت أن الترخيص الظاهري في ترك الجمعة ، والترخيص الظاهري في ترك الظهر ، انما يؤثّران من ناحية ذاتي التركين ، لا من ناحية الجمع بين تركيهما ، الذي هو معنى ترك الجامع بينهما ، وعليه فلو كانت عندنا شبهتان وجوبيتان بدويتان ، وثبت في كل منهما الاباحة المطلقة ، لم يكن ذلك كافياً لجواز ترك الجامع بين الفعلين رأساً .

قلت : نعم لا يكفي الأعلان الجاريان في الشبهتين لذلك ، بل لا بد من إعمال الأصل لنفي وجوب نفس الجامع ، وإثبات حلية تركه إن كان محتمل الوجوب .

وبما ذكرناه ، ظهر انه لو بني على كون العلم الاجمالي مستتباً لوجوب الموافقة القطعية عقلاً ، ولكن بنحو الاقتضاء لا بنحو العلية ، بمعنى مشروطة حكم العقل بذلك بعدم الترخيص الشرعي ، لم يكن ذلك مجدياً أيضاً ، في إلزام المكلف بالموافقة القطعية ، لما عرفت من جريان الأصول الشرعية المؤمنة في الاطراف الرافعة لموضوع حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية .

والمتحصل ، أن الوجوب الواقعي الموجود في البين ، لا يوجب إلا الإتيان بأحد الطرفين ، ولا يصحَّ العقاب إلا على ترك الجامع رأساً ، باعتبار وصوله وصولاً اجمالياً . وأما الاباحة الظاهرية في كل من الطرفين بالخصوص ، اللذين أحدهما هو الواجب الواقعي ، فهي لا تقتضي الا عدم العقاب على ترك كل من الفعلين بالخصوص ، ولا توجب المعذورية في ترك الجامع رأساً ، فهي لا تزيد في أثرها على البراءة العقلية .

وأما الثالث : وهو الاستصحاب ، فقد ظهر الكلام فيه مما مضى ، فإن العلم الاجمالي ، بل الإلزام ، بعد أن كان لا يوجب الا لزوم الإتيان بأحد الفعلين عقلاً ، واستحقاق العقاب على ترك الجامع بينهما رأساً ، فلا يكون منافياً لجريان استصحاب عدم الوجوب في كل من الطرفين ، لأن التعبد الاستصحابي بعدم الوجوب في كل منهما ، انما يقتضي جواز تركه ، لا جواز ترك الجامع رأساً ، وجواز الجمع في الترك ، وإلا لكانت الإباحات الواقعية المطلقة ، المتعلقة بأفراد الواجب الشرعي ، مقتضيةً للترخيص في ترك الواجب كما عرفت مفصلاً .

وبالجملة ، الثابت بالعلم الاجمالي ، ان ترك الجامع بين الفعلين ، سبب وعلة لاستحقاق العقاب عقلاً ، والمؤمن الشرعي في جانب صلاة الجمعة مثلاً ، سواء كان براءة أو استصحاباً ، إنما يوجب التأمين بمعنى عدم كون ترك صلاة الجمعة موجباً لاستحقاق العقاب ، إنما لحليتها ، كما هو مقتضى اصالة البراءة ، أو للتعبد بإحراز عدم وجوبها ، كما هو مقتضى لاستصحاب ، فالذي يثبت بالمؤمن بأي لسان كان ، إنما هو عدم سببية ترك الجمعة لاستحقاق العقاب مطلقاً ، حتى فيما لو وقع ترك الجمعة في ظرف ترك الظهر ، فإن ترك الجمعة الواقع في هذا الظرف ، ليس منشأً للعقاب أيضاً ، ببركة الحكم بإباحتها ، أو للتعبد الاستصحابي بعدم وجوبها .

وإذن ، فلو اجتمع التركان ، فلا يكون ترك الجمعة مصححاً للعقاب ، لأنه ترك لفعل مباح ظاهراً ، أو متعبد بعدم وجوبه استصحاباً ، كما أن ترك الظهر لا يكون مصححاً للعقاب لعين الوجه ، إلا أن ذلك لا ينافي أن يكون ترك الجامع بين الفعلين ، المتحقق بالتركين معاً ، منشأً للعقاب ومصححاً<sup>١</sup> بحكم العقل .

وبتعبير آخر ، ان المجعول في باب الاستصحاب ، إما أن يكون هو المماثل للمؤدى ، أو الطريقية والكاشفية .

فعلى الأول ، يكون استصحاب عدم وجوب الظهر ، متكفلاً للحكم بعدم الإلزام به ، المساوق للترخيص والاباحة ، كما أن مرجع استصحاب عدم وجوب الجمعة ، إلى الترخيص والاباحة أيضاً ، فتكون الجمعة مباحة ظاهراً بقول مطلق ، اباحة استصحابية ظاهرية ، وكذلك الظهر ، وقد عرفت سابقاً ، ان ثبوت الاباحة المطلقة لكل من الفردين ، لا ينافي لزوم الجامع ولا يؤدي إلى الأذن في تركه رأساً .

وأما على الثاني ، أي لو كان المجعول هو الطريقية ، فالأمر أوضح .

بيان ذلك : أن الطريقية الاعتبارية الشرعية ، عند من يلتزم بمجعوليتهما ، يترتب عليها ما يترتب على الطريقية التكوينية من التنجيز والتعذير ، فالانكشاف التعبدى للإلزام ، يوجب خروجه عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وصحة العقاب ، لأنه عقاب مع وجود البيان على التكليف ، كما أن الانكشاف التعبدى لعدم الإلزام ، يوجب قبح العقاب ، بملاك قبح العقاب على مخالفة تكليف مع قيام البيان على عدمه .

إذا اتضح هذا نقول : ان معنى إجراء الاستصحابين في كلا الطرفين معاً ، هو انكشاف عدم وجوب الظهر تعبداً ، وانكشاف عدم وجوب الجمعة تعبداً أيضاً ، ومن الواضح ، أن هذين الانكشافين لا يسريان من موضوعيهما

التفصيليين إلى الجامع ، بمعنى أن المنكشف عدمه بهما هو هذا الطرف بعينه ، وذاك الطرف كذلك ، لا الجامع المنكشف بالصورة العلمية الاجمالية ، واذن فلا يسري العلم الاجمالي إلى الواقع ، ولا الاحراز التعبدى الاستصحابي في كل من الطرفين يسري إلى المقدار المنكشف بالصورة الاجمالية ، وحينئذ فإذا جرى الاستصحاب وحرزنا عدم وجوب الجمعة ، كما احرزنا عدم وجوب الظهر ، فالمقدار المنكشف بالاستصحابين تعبدًا ، هو عدم وجود هذا الوجوب ، وعدم وجود ذاك الوجوب ، لاعدم الجامع ، فلنا أمران ، قد انكشف عدمهما تعبدًا ، وهما : وجوب الظهر وجوب الجمعة ، وأمر قد انكشف وجوده بالصورة العلمية الإجمالية وجدانًا ، وهو أصل الإلزام ، وهذا المقدار المنكشف وجدانًا من الإلزام ، إنما يوجب تنجز الجامع بين الفعلين ، وجوب الاتيان به عقلاً ، بمعنى إدراك العقل واستقلاله ، بأن ترك الجامع مصحح للعقاب ، وسبب له ، فلا بد حينئذ أن نرى أن ذينك الانكشافين الاستصحابيين التعبديين لعدم وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة ، هل ينافيان هذا المقدار من التنجز حتى يمتنع جريانهما أو لا ؟ ومن الواضح مما بيناه ، هو عدم المنافاة ، وذلك لأن الانكشاف التعبدى الاستصحابي لعدم وجوب الجمعة ، يؤثر عقلاً في جعل العقاب على ترك الجمعة قبيحاً ، لأنه عقاب على ترك أمر مع قيام البيان على عدم التكليف به ، فما يوجبه هو أن ترك الجمعة ليس سبباً للعقاب أصلاً . كما أن الانكشاف الاستصحابي لعدم وجوب الظهر ، يؤثر عقلاً في جعل العقاب على ترك الظهر قبيحاً ، بعين الوجه ، فما يوجبه هو أن ترك الظهر ليس سبباً للمؤاخذه .

وإذن ، فنتيجة الاستصحابين عقلاً ، هي أن ترك الجمعة ليس سبباً للعقاب ، وان ترك الظهر ليس سبباً له ، ومن المعلوم أن هذه النتيجة لا تنافي ما يستوجه العلم الاجمالي من تنجز الجامع ، وكون تركه سبباً للعقاب ، فإن

عدم سببية كل من التركين لا يقتضي نفي كون ترك الجامع سبباً .

وإذن ، فعندنا تروك ثلاثة :

أحدها : ترك الجامع ، وهو يصح العقاب عليه ، لأنه عقاب على ترك شيء كان هناك مقتضٍ للحركة على طبقه ، اذ المفروض أن المقدار الواصل من الإلزام اجمالاً ، يقتضي الاتيان بالجامع ، فتركه ترك لما له مقتضٍ ، فيصير سبباً للعقاب .

وثانيها : ترك الظهر ، وهو ليس سبباً للعقاب ، ولا يصح العقاب عليه ، لأنه ترك لفعل لم يكن له مقتض ، بل قد قام البيان على عدم وجوبه ، كما أن ترك الجمعة يكون تركاً لفعل قد قام البيان الاستصحابي على عدم وجوبه .

وعليه فترك الجامع يندرج في قاعدة صحة العقاب مع البيان وتامة المقتضي ، وترك الظهر وترك الجمعة ، يندرجان في قاعدة قبح العقاب مع عدم البيان ولو بياناً تعبدياً .

فاتضح أن توهم المعارضة بين الاستصحابين ، مبني إما على تخيل أن مرجع الانكشافين التعبديين الى الانكشاف التعبدى لعدم أصل الإلزام رأساً ، الموجب لعدم لزوم الاتيان بالجامع أصلاً ، وهو غير معقول ، لاستقلال العقل بلزوم الاتيان به . أو تخيل ان الانكشافين المذكورين ، وان لم يكن مرجعهما الى انكشاف عدم جامع الإلزام ، إلا أنهما يقتضيان عدم صحة العقاب على ترك الظهر ، ولو في ظرف اجتماعه مع ترك الجمعة ، ولا على ترك الجمعة ولو في ظرف اجتماعه مع ترك الظهر ، وهذا يؤدي إلى عدم صحة العقاب في مورد اجتماع التركين معاً .

وكلا التخليين مدفوع كما عرفت بما لا مزيد عليه .

أما الأول : فلأن الانكشافين التعبديين لا يسريان إلى المقدار المنكشف بالصورة العلمية الاجمالية ، نعم لو كانا انكشافين حقيقيين ، لكانا ملازمين للعلم بعدم أصل الإلزام . والحاصل ، أن المعلوم الوجداني هو الجامع بين وجوب الظاهر ووجوب الجمعة ، بمعنى أن طبيعي الوجوب الجامع بين الوجوبين هو المعلوم ، والانكشاف التعبدى لعدم هذا الوجوب بخصوصه ، والانكشاف التعبدى لعدم ذلك الوجوب بخصوصه ، ليسا انكشافاً لعدم الجامع بين الوجوبين ، وإلا لكان استصحاب عدم الفرد الطويل حاكماً على استصحاب الكلي في القسم الثاني ، مع أنهم لا يقولون بالحكومة ، وليس ذلك إلا لأن استصحاب عدم الفرد الطويل ، لا يثبت به عدم الكلي حتى يكون مُلغياً للشك في الكلي وحاكماً على استصحابه ، فإنه لو كان يثبت عدم الكلي باستصحاب عدم الفرد الطويل ، لتمت الحكومة ، وكان استصحاب عدم الفرد رافعاً لموضوع استصحاب الكلي ، ومقتضياً لإحراز عدمه وارتفاع الشك في بقائه .

فاتضح بهذا ، ان محط الانكشاف التعبدى الثابت بدليله ، إذا كان هو عدم الفرد ، فلا يسري إلى عدم طبيعي الوجوب الجامع بين الوجوبين ، كما لا يسري الانكشاف التعبدى لعدم الفيل ، إلى الانكشاف التعبدى لعدم طبيعي الحيوان في موارد القسم الثاني من استصحاب الكلي .

وتتمة الكلام في هذه الجهة ، وتحقيقها اثباتاً ونفيّاً ، في مباحث الاستصحاب ، وإنما نتكلم هنا على المباني المفروغ عنها .

وأما الثاني : فلأن عدم صحة العقاب على كل من التركين ولو في فرض اجتماعه مع الترك الآخر ، لا ينافي صحة العقاب على ترك الجامع في هذا الفرض ، لأنه ترك لأمر كان له مقتض دون كل من التركين بخصوصه فأفهم واغتنم .

وإذا شئت قلت : أن الانكشاف التعبدي لا يزيد على الانكشاف الوجداني التفصيلي من حيث أثره ، وقد عرفت سابقاً ، أن كل فرد من أفراد الواجب ، يعلم تفصيلاً بعدم وجوبه في جميع أحواله ، ولا تؤدي هذه العلوم التفصيلية هناك ، إلى تجويز ترك الواجب رأساً ، ومخالفة ما يستقل به من لزوم الاتيان ، فكذا في المقام ، لا تزيد الانكشافات التعبدية على تلك الانكشافات ، فلا تؤدي الى ترك الجامع رأساً ، وعدم المعاقبة عليه ، وليست أيضاً مستلزمة لانكشاف عدم الجامع رأساً ، لأن الانكشافات الوجدانية لأعدام الأفراد ، تستلزم الانكشاف الوجداني لعدم جامعها ، دون الانكشافات التعبدية لدورانها مدار مقدار التعبد بها .

هذا كله ما وصل إليه الذهن القاصر ، لتحقيق مقام الثبوت .

وأما مقام الإثبات ، بمعنى أن دليل الأصل هل له اطلاق يقتضي الشمول لجميع الاطراف أو لا ، فتكلم في اقتضاء دليل كل أصل في البحث المخصص له .

أما المقام الثاني : وهو جريان الأصل في بعض الأطراف ، فلا موضوع له ، بعدما عرفت من جريان الأصول في تمام الأطراف فضلاً عن بعضها ، فلا بد أن نفرض في المقام ، الالتزام بما التزم به الكل ، من عدم امكان جريانها في جميع الاطراف بنحو التعيين ، فهل تجري في البعض أو لا ؟

والكلام في المقام ، لا بد أن يكون بعد الفراغ عن أن المحذور في جريانها في تمام الاطراف ، هو لزوم المخالفة القطعية ، وإن العلم الاجمالي ليس علة لوجوب الموافقة القطعية ، وإلا فلا اشكال في امتناع جريان الأصل ولو في بعض الاطراف ، وعليه فنقول : ان جريانها في البعض المعين من الاطراف ، وإن كان معقولاً على غير مبنى العلية من المباني ، إلا أنه بلا موجب بحسب مقام الإثبات أصلاً ، إذ بعد فرض عدم امكان شمول دليل

الأصل لكل من الطرفين ، واستواء نسبتها إليه ، يكون تعيين أحدهما للشمول والآخر للسقوط ترجيحاً بلا مرجح ، واذن فيتمحض الكلام في انه هل يمكن جريانها بجميع الاطراف ولكن بنحو التخيير لا بنحو التعيين ، المفروض استلزامه للمخالفة القطعية ، أو أنه لا يمكن الالتزام بالتخيير في المقام ؟

وقد وُجّه التخيير بوجوه : -

أولها : وأهمها ، تقييد الأصل في كل من الطرفين بترك الآخر ، ففيما إذا علم اجمالاً بحرمة أحد فعلين ، يكون كل منهما مجرى للإباحة المشروطة بالاجتناب عن الآخر ، ويندفع لذلك المحذور به لعدم اداء الإباحتين المشروطتين كذلك ، إلى المخالفة القطعية .

وملخص الوجه فيه ، أن الأمر دائر بين اخراج الطرفين بالكلية عن عموم الأصل ، أو تقييد اطلاقه لسائر أحوال كل من الطرفين بخصوص حال ترك الآخر ، وحيث يندفع به المحذور ، فلا موجب للالتزام بأكثر من ذلك . وقد اجيب عنه بوجوه : -

الأول : ما افاده المحقق النائيني ( قدس سره ) من أن جعل الترخيص لكل منهما مقيداً بترك الآخر غير معقول ، لاستحالة الاطلاق ، الموجبة لاستحالة التقييد ، لأن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة .

ويرد عليه - على تقدير تسليم أن التقابل كذلك وانه يشترط فيه القابلية الشخصية - ان جعل الترخيص في كل من الطرفين في نفسه بنحو مطلق ، أمر معقول ، فيكون التقييد معقولاً أيضاً ، وإنما الممتنع جعل الترخيص المطلق في طرف في ظرف الترخيص المطلق في الطرف الآخر ، لأدائه إلى المخالفة القطعية .



فإن قلت : إذا كان الاطلاق في كل من الترخيصين مقارناً للاطلاق في الترخيص الآخر محالاً ، فيكون التقييد في كل من الترخيصين ، المقارن للتقييد في الترخيص الآخر محالاً أيضاً ، لأنه مقابله .

قلت : ان المقابل للاطلاق حال الاطلاق ، هو التقييد حال الاطلاق ، لا التقييد حال التقييد ، إذ لا بد من حفظ الموضوع الواحد في كل منهما ، فإذا استحال الاطلاق في طرف حال اطلاق الترخيص في طرف آخر ، امتنع التقييد حال الاطلاق في الطرف الآخر ، لا التقييد حال التقييد .

فإن قلت : ان التقييد حال الاطلاق إذا صار مستحيلاً ، فالاطلاق حال التقييد مستحيل أيضاً ، لأن المقيد بالمحال محال ، وحينئذ يكن مقابله محالاً أيضاً ، وهو التقييد حال التقييد .

قلت : ان استحالة التقييد حال الاطلاق ، لا توجب استحالة الاطلاق المقارن للتقييد ، وكون المقيد بالمحال محالاً ، مسامحة ، مرجعها إلى محالية الإلزام وما أخذ قيداً دون نفس المقيد .

فأتضح ، أن طبعي الاطلاق في الترخيص في كل طرف في نفسه ليس محالاً ، ليكون مقابله محالاً أيضاً ، بل المحال حصة خاصة منه ، وهي الاطلاق حال اطلاق الترخيص في الطرف الآخر أيضاً .

الثاني : ما ذكره سيدنا الاستاذ ، من أن المحذور حاصل ، وهو الجمع في الترخيص وإن لم يلزم الترخيص في الجمع ، فإن مقتضى الترخيصات المشروطة المدعاة ، الترخيص القطعي في مخالفة الواقع الواصل ، وهذا مما يأباه العقل ، وإن لم يؤد إلى وقوع المخالفة القطعية خارجاً مرخصاً فيها ، فالعلم الاجمالي علة لاستحالة الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ، لا استحالة الترخيص في المخالفة القطعية .

وما يختلج في النظر القاصر في المقام ، انه إما أن يكون المحذور في

الترخيصات المذكورة ، هو صيرورتها فعلية عند تحقق شرطها الموجب للترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع ، فإن المكلف عند تركه لكلا الطرفين معاً ، يكون كلا الترخيصين فعلياً ، وأحدهما ترخيص في مخالفة الواقع قطعاً ، وهو معنى الترخيص القطعي في ذلك . وإما أن يكون المحذور في مجرد ثبوتها ولو مشروطة ، بحيث لو فرض امتناع اجتماعهما في الفعلية ، لكان ذات المحذور أيضاً ، بدعوى أن الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ولو مشروطاً ممتنع عند العقل ، وإن لم يكن منافياً لحرمة المخالفة القطعية ، وما ينجزه العلم الاجمالي من الحركة .

فعلى الأول : أي إذا قلنا إن المحذور ليس في ثبوت الترخيص في كل من الطرفين مشروطاً ، بل لا مانع من الجمع بين الترخيصات المشروطة ، وإنما المحذور في أن هذين الترخيصين المفروضين ، يمكن تحقق الشرط لكل منهما ، فيكونان فعليين ، وحينئذ يتحقق المحذور ، وهو الترخيص الفعلي القطعي في الحرام ، فنقول : انه يمكن جعل الترخيصات المشروطة بنحو من الاشتراط والتقييد ، بحيث يستحيل اجتماعهما في الفعلية ، وتحقق الشرط لكل منها ، وذلك فيما إذا فرضنا العلم الإجمالي ذا أطراف ثلاثة ، كما إذا علم بحرمة أحد أفعال ثلاثة ، فإنه يمكن أن نلتزم في هذا الفرض ، بثبوت الترخيص في كل واحد منها ، ولكن مشروطاً بارتكاب أحد الأمرين الآخرين ، وترك الآخر ، ومن المعلوم أنه لا يعقل تحقق الشرط للترخيصات الثلاثة جميعاً لتكون فعلية ، كما يظهر بأدنى تأمل ، فالترخيصات المشروطة بالنحو المذكور ، أي المقيدة بفعل واحد وترك الآخر ، لا يعقل فعلية أكثر من اثنين منها ، فلم يلزم الترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع .

لا يقال : انه إذا كان قد أخذ في موضوع كل من الترخيصات ارتكاب أحد الاطراف ، فلا بد من فرض مجوّز ومؤمّن للمكلف يعتمد عليه في

اقتحامه لأحد الاطراف مع قطع النظر عن الترخيصات المذكورة ويتحقق بعد ذلك موضوع الترخيص بالاضافة الى طرف آخر .

لأنه يقال : انه لا يلزم استناد المكلف الى مؤمن خارجي ، ضرورة أن المكلف يعلم بأنه إذا أتى بفعلين وترك الثالث فلا شيء عليه ببركة تلك الترخيصات المشروطة ، إذ يكون كل من الارتكابين محققاً لشرط الترخيص في الارتكاب الآخر ، فلا محالة مع علمه هذا ، تنقذ في نفسه الإرادة الى ارتكاب فعلين ، من دون حاجة إلى مؤمن آخر غير نفس الترخيصات المفروضة .

على انه لو سلم انها لا تؤمن من ناحية أحد الارتكابين ، نفرض أن المكلف ارتكب أحد الاطراف أولاً ، بلا استناد الى مؤمن ، فمقتضى الترخيصات المذكورة ، جواز الاتيان بأحد الطرفين الآخرين ، بحيث لو كان الواقع منطبقاً عليه ، لما عوقب على عصيانه لاستناده إلى المؤمن . هذا كله لو فرض أن المحذور في الترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع .

وأما إذا قيل بأن المحذور انما هو في الترخيص القطعي في الحرام ولو مشروطاً ، فالنقض المذكور لا يرد كما هو واضح ، إذ الترخيص المشروط في مخالفة الواقع ثابت جزماً فيه أيضاً ، إلا أن مقتضى ذلك ، انه لو علم اجمالاً بنجاسة مائع أو ماء ، وكان الماء مجرىً للاستصحاب في نفسه ، والمائع مجرىً لأصالة الطهارة فقط ، أن يجري استصحاب الطهارة في الماء بلا معارض ، مع أنه لا يلتزم به أحد ، إذ الأساطين بين من يقول بسقوط الاستصحاب والقاعدة معاً في طرف الماء بمعارضة ، وبين من يقول بسقوط الاستصحاب في الماء بلا معارض ، فهو مما لم يلتزم به .

وتوضيح لزوم هذا المعنى يأتي قريباً في التنبيه الأول من تنبهات المسألة فانتظر .

وأيضاً يلزم على هذا - أي على الالتزام بأن المحذور في الترخيص في الحرام ولو مشروطاً ، بحيث إن مجرد الجمع بين الترخيصات المشروطة يكون محالاً - أن العلم الاجمالي ، إذا اضطر إلى أحد طرفيه لا بعينه ، يسقط عن التنجيز رأساً حتى بالاضافة إلى حرمة المخالفة القطعية .

وسياتي بيان لزوم ذلك في التنبيه المعد للبحث عن الاضطرار إلى أحد الاطراف مفصلاً ، إلا أنه حيث أن هذا التنبيه ، ليس في هذا الجزء ، فنشير هنا اجمالاً إلى لزوم هذا المعنى فنقول : إنه لا اشكال عند الاضطرار إلى أحد الطرفين لا بعينه ، في ترخيص الشارع في تطبيق ما اضطر إليه ، وهو الجامع بين الطرفين على أي منهما ، وإن شئت قلت . أن المضطر اليه هو الوجود الأول منهما ، لا الوجود الثاني ، لاندفاع الاضطرار بالأول ، فالشارع لا محالة يرخص في الوجود الأول القابل الانطباق على كل من الطرفين بنحو التبادل ، وهو يستدعي الترخيص في تطبيق هذا الوجود الأول على أي من الطرفين ، ومعنى هذا ، ثبوت الترخيص في كل طرف مشروطاً بأن يوجد أولاً . فتحصل عندنا ترخيصات شرعية بعدد الاطراف ، إلا أنها مشروطة بعنوان الأولية ، وهذه الترخيصات يستحيل فعليتها جميعاً في عرض واحد ، لأن عنوان الأولية إنما يثبت لأحدها ولا يعقل ثبوتها للجميع ، إلا أن المحذور بحسب الفرض لا يختص بالترخيص الفعلي في الحرام ، بل يشمل الترخيص القطعي فيه ولو مشروطاً ، فقهرأ تكون الترخيصات المشروطة المفروضة في مورد الاضطرار في أحد الاطراف لا بعينه ، منافية للواقع الواصل ، حيث أن مقتضاها الترخيص القطعي في الحرام ولو مشروطاً بعنوان الأولية ، فلا بد من الالتزام بسقوط التكليف الواقعي رأساً ، لئلا يكون منافياً للترخيصات المشروطة الثابتة بسبب الاضطرار قطعاً ، ومع سقوطه ينحل العلم الاجمالي ويسقط عن التأثير بالمرّة .

فاتضح أن جعل المحذور الترخيص القطعي الفعلي في الحرام الواقعي ، لا يدفع شبهة التخيير في بعض الموارد ، وجعل المحذور الترخيص القطعي في الحرام ولو مشروطاً ، وإن اندفعت به شبهة التخيير في سائر الموارد ، إلا أنه يترتب على ذلك أمور لا نلتزم بها .

الثالث من الأجوبة : لبعض مشايخنا المحققين ، من أن التقييدات التي يندفع بها المحذور ، لا تنحصر في تقييد كل من الترخيص بترك الآخر ، بل يمكن تقييد الترخيص في كل من الطرفين ، بأن يكون سابقاً أو مسبوقاً بالآخر ، فإن الترخيص في كل من الطرفين ، سواء كان سابقاً أو مسبوقاً ، وإن كان محالاً ، إلا أن ثبوته مقيداً بأحد الأمرين من السابقة والمسبوقية ، لا محذور فيه ، ولا مرجع للتقييد المدعى عليه .

وأجاب عنه : بأن العلم الاجمالي بخروج كل من الوجود الأول لكل منهما ، أو الوجود الثاني لكل منهما ، موجب لعدم شمول العام للوجود الأول أو الثاني لكل منهما ، وأما الوجود الوجداني لكل منهما ، فلا علم اجمالاً بخروجه ، وليس طرفاً لعلم اجمالي بالخروج أصلاً .

الرابع : ما ذكره بعض مشايخنا المحققين أيضاً ، من أن تقريب الشبهة مبني على أن يكون للدليل الأصل عموم للأفراد ، وإطلاق باعتبار حالاتها ، وحينئذ يقال : إن التحفظ على أصالة العموم لازم لعدم العلم بالتخصيص ، بعد اندفاع المحذور بالتقييد ، إلا أن دليل الأصل ليس كذلك ، فإن حصص شرب كل من الطرفين ثابتة بنفس عموم قوله : كل شيء حلال ، لأن كل حصة منها فعل مشكوك الحرمة ، فالتخصيص في عموم معلوم على كل حال ، وكما يندفع المحذور بما ذكر في شبهة التخيير ، كذلك يندفع بتخصيص العموم بأحد الشربين رأساً .

ودفعه بما سبق أيضاً ، من أنه لو فرض ثبوت الحصص بالعموم ،

نقول : ان كل حصة من تلك الحصص طرف للعلم الاجمالي بالخروج والتخصيص ، إلا الشرب المقارن لترك الآخر ، فإنه ليس معلوم الخروج لا تفصيلاً ولا اجمالاً ، فيؤخذ بالعلم بالاضافة إليه .

### الرأي المختار

الخامس : ما هو التحقيق في النظر القاصر ، في مقام الجواب ، وهو متوقف على مقدمة نشير إليها هنا اجمالاً ، وتفصيلها في محله وهي ان القضية الحينية غير معقولة ، فإن الحكم يمتنع أن يكون ثابتاً لذات حصة خاصة ، مع خروج كل من القيد والتقيد عن موضوعه ، بل فرض خروجها كذلك والغاء الموضوع عنها ، هو فرض اطلاقه وعدم اختصاصه بالحصة الخاصة ، وقد فصلنا هذا في مباحث القطع من هذا الكتاب ، وبيننا الوجه في بطلان القضية الحينية تبعاً لسيدنا الاستاذ ، فانه ذهب الى ذلك ، والى انه لا واسطة بين الاطلاق والتقيد . بل الشيء إما مطلق أو مقيد ، ولأجل امتناعها ، ذهب المحقق الدواني الى رجوع لوازم الماهية كلها الى لوازم الوجود على ما نسب إليه ، ولم يتصور كون اللازم لازماً للماهية حين الوجود ، بحيث لا يكون الوجود مأخوذاً في الملزوم بوجه أصلاً .

والحاصل : اننا نتكلم على هذا المبنى فنقول ، أنه تارة يتكلم فيما إذا علم اجمالاً بحرمة أحد الفعلين ، واخرى فيما إذا علم بوجوب أحدهما ، وملاك الجواب وان كان واحداً ، إلا أن التعبير عنه مختلف .

اما في الأول كما إذا علم بحرمة شرب أحد المائعين ، فمقتضى شبهة التخيير ، إجراء اصالة الحلية في كل من الشربين بنحو مخصوص ، وخينئذ نسأل : إن هذه الحلية الظاهرية الثابتة لكل من الشربين بنحو مخصوص ، اما أن يكون موضوعها هو الشرب بجميع حصصه ، أي طبيعي شرب المائع المذكور ، الجامع بين شربه الواقع في عرض شرب الآخر ، أو شربه الواقع في حال اجتناب الآخر ، وإما أن يكون موضوع الحلية ، الشرب المقيد بترك

الآخر ، بحيث تكون هذه الحصة الخاصة محكمة بالحلية الظاهرية ، والثاني غير معقول ، لأن الشرب الخاص المقيد بترك الآخر ، ليس مشكوك الحرمة حتى تشمله الحلية المجعولة في دليلها على عنوان المشكوك ، لأن المحتمل انما هو حرمة كلي الشرب ، لا حصصه وافراده بما انها افراد وحصص خاصة ، إذ الإطلاق انما هو رفض القيود ، لا الجمع بينها ، فمعنى ثبوت الحرمة لجميع الحصص المتصورة لشرب المائع ، هو ثبوتها لطبيعي الشرب الملغى عنه خصوصيات الحصص ، من كونها واقعة في ظرف الاجتناب عن الطرف الآخر ، أو في ظرف ارتكابه ، وغير ذلك من خصوصيات الأفراد .

وحينئذ ، فالمكلف إذا علم بخميرية أحد المائعين ، فهو انما يحتمل حرمة أصل شرب كل من المائعين ، ولا يحتمل أن يكون الشرب المقيد بترك الآخر بما أنه شرب مقيد حرام ، حتى يحكم بالحلية الظاهرية ، واذن ، فلا يمكن الالتزام بثبوت الحلية الظاهرية للشرب ، لأنه هو المحتمل حرمة ، وحينئذ نسأل : إن هذه الحلية الظاهرية الثابتة لطبيعي الشرب في كل من الطرفين ، هل هي حلية مطلقة ، أو مقيدة بظرف الاجتناب عن الطرف الآخر .

والأول : أي أن تكون حلية مطلقة في كل من الطرفين غير معقول ، لأنه خلف دعوى التخيير ، ويؤدي إلى المخالفة القطعية .  
والثاني : أي أن تكون حلية مقيدة بترك الآخر ، غير معقول أيضاً ، وذلك لأن المفروض أن موضوعها هو طبيعي الشرب ، الجامع بين الشرب الواقع حال ترك الآخر ، والواقع حال اقتحامه ، ومع سعة الموضوع وإطلاقه ، بمنع أن تكون الحلية الظاهرية مقيدة بظرف ترك الآخر ، لوضوح انها لو كانت مقيدة بظرف ترك الآخر ، لاستحال تعقلها بطبيعي الشرب الشامل للشرب حال فعل الآخر ، إذ يستحيل أن تكون مؤمنة للمكلف من ناحية الشرب الواقع في غير ظرفها .

والحاصل ، ان الحلّية الظاهرية ، إنما جعلت بداعي التأمين ، ومن المعلوم أنها إنما تؤمّن في ظرف ثبوتها ، فإذا فرضنا أن ثبوتها مختص بصورة ترك الآخر خاصة ، ومع عدم كونها مؤمنة عنه ، يستحيل شمولها له ولو بالإطلاق .

وان شئت قلت : ان موضوع الحلّية الظاهرية ، انما يعقل اطلاقه لكل حصّة يمكن أن تكون الحلّية المذكورة مؤمنة من ناحيتها في ظرف وقوعها ، وأما الحصّة التي لا تكون كذلك ، فلا يعقل اطلاق موضوع الحلّية الظاهرية لها للغوّيته ، فإذا فرض أن الحلّية مقيدة بظرف ترك الآخر ، فلا تؤمّن من ناحية الشرب الواقع في حال ارتكاب الآخر ، فيكون اطلاق موضوعها لهذه الحصّة من الشرب مستحيلًا . وإذن فالصور كلها مستحيلة .

وبالجملة ، لدينا صور ثلاث :

أحدها : تعلّق الحلّية الظاهرية المطلقة بمطلق الشرب الجامع بين الحصص .

ثانيها : تعلّق الحلّية الظاهرية المختصة بظرف ترك الآخر بمطلق الشرب الشامل للشرب حال ارتكاب الآخر .

ثالثها : تعلّق الحلّية بالشرب المقيد بحال ترك الآخر .

وكلها ممتنع .

أما الأول : فلأدائه إلى المخالفة القطعية ومخالفته لفرض التخيير .

وأما الثاني : فلأن الحلّية المقيدة بظرف لا يمكن أن تتعلق بطبيعي الشرب غير المقيد بذلك الظرف ، بحيث يشمل الشرب الواقع في غير ظرف الحلّية ، لأنها لا تؤمّن إلا من ناحية ما يقع في ظرفها .

وأما الثالث : فهو وان كان معقولاً في نفسه ، إلا أنه لا يمكن أن يثبت



بدليل اصابة الحلية الذي أخذ في موضوعه الشك في الحرمة ، لوضوح أن الشرب المقيد بترك الآخر بما أنه كذلك ، غير محتمل الحرمة ، وعلى هذا ، فإن شئت قلت : ان التقييد إنما يلتزم به في الموارد التي يكون الاطلاق فيها ذا محذور ، إذا لم يكن هذا التقييد موجباً لخروج المورد عن المصادقية والفردية لموضوع العام ، والا فاستحالة الاطلاق حينئذ ملازمة لعدم شمول العام له رأساً كما في المقام ، إذ ان تقييد الفعل بترك الآخر يخرج عنه كونه مشكوك الحرمة ، فلا ينطبق عليه عنوان المشكوك الذي أخذ في موضوع العام . نعم لو قام دليل خاص على حلية الشرب المقيد ، ولم يكن قد أخذ في موضوعه الشك ، اخذ به في المقام بلا محذور ، إلا أنه ليس هناك مثل هذا الدليل الخاص .

فإن قلت : ان التقييد بترك الآخر يؤخذ في طول الشك ، بمعنى أن طبيعي الشرب المشكوك الحرمة ، يقيد بترك الآخر ، فتقييد طبيعي الشرب بحال الآخر يكون في طول فرض مشكوكيته وتقيده بالشك ، فلا يعقل أن يكون التقييد المأخوذ في طول مشكوكية المانع مؤثراً في رفع مشكوكيته .

قلت : ان التقييد بترك الآخر وإن كان في طول التقييد بالشك فرضاً ، إلا أن هذا الشك المأخوذ والثابت للشرب في المرتبة السابقة على تقييده بترك الآخر ، إنما يوجب كون متعلقه بما هو ، أي الطبيعي ، مصداقاً لموضوع أدلة البراءة والحلية ، والمفروض أن الموضوع الذي يراد اثبات حليته ليس هو الطبيعي المتعلق به الشك في الحرمة ، بل هو بعد تقييده بحال ترك الآخر ، فنحتاج في شمول دليل الحلية إلى شك آخر يكون متعلقاً بالمشكوك بعد تقييده بهذا القيد ، ومن المعلوم أن المشكوك المقيد بترك الآخر ، ليس محتمل الحرمة واقعاً بما أنه مقيد بهذا القيد .

والحاصل ، أن كل شك إنما يصح ثبوت الحلية بالاضافة الى متعلقة ،

لا بالإضافة إلى متعلقه بعد أن يقيد بقيد يخرج عن كونه مشكوكاً ، فالشك في ثبوت الحرمة لطبيعي الشرب واقعاً ، يصحح شمول دليل اصالة الخل لهذا الطبيعي ، لا له بعد تقييده بترك الآخر ، إذ انه بما هو مقيد ليس بمشكوك الحرمة ، فتدبره فإنه دقيق .

فإن قلت : اننا نختار كون نفس الحلية مقيدة بترك الآخر ، وموضوعها حينئذ ، وإن كان قهراً يتقيد بترك الآخر ، لاستحالة تعلق الحلية المقيدة بترك الآخر بالشرب المطلق غير المقيد ، إلا أن هذا التقييد في الموضوع الناشيء من جهة الحكم وتقيده ، والموجب لخروج الموضوع عن المشكوكية ، لا ينافي مشكوكيته في مرتبة موضوعيته ، التي هي المرتبة السابقة على لحوق الحلية له . وبعبارة أخرى ، أن الموضوع لا بد أن يكون مشكوكاً في نفسه مع قطع النظر عن الحلية الثابتة له والتي تستلزمه من تقيده بصورة ترك الآخر .

قلت : ان تقييد الحكم بظرف ترك الآخر ، ليس سبباً في مقام الواقع وإجعل لتقيد الموضوع ، بحيث أن تقيد الموضوع ينشأ حقيقة من تقيد الحكم حتى يقال : ان ما ينشأ من قبل الحكم لا يضر بموضوعية الموضوع ، بل هو كاشف عن تقيد الموضوع في المرتبة السابقة ، واستحالة اطلاقه في هذه المرتبة .

فإن قلت : على هذا كيف تجري اصالة البراءة أو الحلية في الشبهات الموضوعية البدوية .

قلنا : إنما تجري البراءة عنه ، لا بما أنه مائع خاص ، بل بما أنه مائع منسوب إلى طبيعته التي يحتمل أن تكون هي الخمر وأن تكون هي الخل ، وهذا في المقام غير ممكن ، لأن معناه اثبات الحلية لطبيعي الفعل ، فإن الحكم بالحلية ، إذا تعلق بالشرب المقارن لترك الآخر ، لا بما أنه شرب خاص ، بل بما أنه مضاف إلى طبيعيه ، معناه حلية الطبيعي ، نعم لو كانت

القضية الحينية معقولة ، لأمكن الالتزام بتعلق الحلية بذات الشرب المقارن لترك الآخر ، بحيث لا يكون ترك الآخر ولا التقيد به دخیلاً في موضوعها ، إلا أن المفروض امتناعها كما عرفت .

وبالجملة ، الجلية الظاهرية المجعولة في كل طرف ، اما أن يكون موضوعها الشرب المقيد بترك الآخر ، أو الشرب المطلق ، ولا واسطة بين المطلق والمقيد ، وكلاهما غير صحيح .

أما الأول : فلأن الشرب المقيد بما أنه مقيد غير محتمل الحرمة حتى يشمل دليل اصالة الحل .

وأما الثاني : فلأن الحلية المتعلقة بالشرب المطلق ، لا يمكن أن تكون بنفسها مطلقة أيضاً ، لأنه خلاف دعوى التخيير في جريان الأصول ، ولا يمكن أن تكون مقيدة ، لأن الحكم المقيد بظرف لا يمكن أن يتعلق بما هو مطلق من حيث ذلك الظرف .

ومما ذكرناه ، ظهر الكلام في موارد العلم الاجمالي بالوجوب أيضاً ، فإنه لا يمكن أيضاً اثبات رفع كل من الوجوبين على تقدير فعل الآخر بحديث الرفع ، لأن المرفوع إما الإلزام المقيد بترك الآخر ، أو طبعي الإلزام بسائر حصصه ، وكلاهما ممتنع ، أما الأول : فلأن الإلزام المشروط لا يحتمله المكلف في أي من الطرفين ، ليرفع بحديث الرفع . وأما الثاني : فلأن الإلزام المطلق لا يمكن رفعه لا بالرفع المطلق ولا بالرفع المقيد بترك الآخر ، أما الرفع المطلق فلأنه خلاف شبهة التخيير ، وأما الرفع المقيد بظرف ترك الآخر ، فيمتنع أن يتعلق بالإلزام المطلق الشامل للحصة الثابتة منه في غير ظرف الرفع ، إذ ان هذه الحصة غير قابلة للوضع في ظرف ترك الآخر ، لترفع في هذا الظرف ، واذن فلا أساس لشبهة التخيير أصلاً فأفهم واغتنم .

هذا تمام الكلام في جريان الأصول النافية في أطراف العلم الاجمالي  
نعيناً أو تخيراً .

## الأصول المثبتة

وأما جريان الأصول المثبتة في تمام الأطراف ، مع العلم بعدم التكليف  
في بعضها ، فسوف يأتي تحقيقه في مباحث الاستصحاب في الجزء التاسع  
من هذا الكتاب انشاء الله تعالى ، إذ جهة البحث فيه ليس عن مانعية المقدار  
المنجز بالعلم الاجمالي بالتكليف عن جريانها ، بل عن مانعية العدم  
والترخيص المعلوم بالاجمال عن ذلك ، وسوف تعرف أن التحقيق ، جريان  
الأصول المثبتة غير التنزيلية في تمام الأطراف ، وكذلك التنزيلية على تفصيل  
فيها ، على مقتضى مبانيهم بين بعض الموارد وبعض .

وبهذا انتهى الكلام في أصل المسألة ، وتحقق بما لا مزيد عليه أن  
العلم الاجمالي إنما يكون علة لحرمة المخالفة القطعية فقط ، ولا يوجب  
وجوب الموافقة القطعية ، لا بنحو العلية ، ولا بنحو الاقتضاء ، لا بلا  
واسطة ، ولا بواسطة ايجابه لتعارض الأصول ، لما عرفت من عدم ايجابه  
لتعارض الأصول في الأطراف . وعلى هذا ينسأ الكلام في أكثر التنبيهات  
الآتية ، إلا أننا سوف نتكلم في التنبيهات جرياً على مبانيهم ، ليتحقق مجال  
للبحث فيها .

## تنبيهات العلم الاجمالي

التنبيه الأول : في جريان الأصول الطولية بعد تساقط الأصول العرضية  
في أطراف العلم الاجمالي ، وبتعبير آخر ، ان الأصل الطولي هل يسقط  
بالمعارضة مع الأصل المعارض للحاكم ، أو يجري بعد سقوط الحاكم مع  
معارضه ؟ .

وقد أفاد سيدنا الاستاذ دامت بركاته في المقام ، أن الأصلين العرضيين ، إما أن يكونا من سنخ واحد ، أو من سنخين .

فعلى الأول : يجري الأصل الطولي ، كما إذا علم بنجاسة ماء أو ثوب ، فإن اصالته الإباحة في الماء تجري بعد تساقط اصالتي الطهارة ، ولا تكون طرفاً للمعارضة مع اصالته الطهارة في الثوب ، للعلم بتخصيص دليل اصالته الطهارة بأحد الطرفين ، لاستحالة شموله لكل منهما ، وهو موجب لإجماله ، بخلاف دليل اصالته الإباحة ، فإنه لا يعلم بتخصيص فيها ، ولا يعارضها دليل اصالته الطهارة بشموله للثوب ، لأن المفروض اجماله ، والمجمل لا يعارض غيره .

وعلى الثاني : فإما أن لا يكون في بعض الاطراف أصل مثبت في طول الأصل النافي ، أو يكون ، ففي الصورة الأولى ، كما إذا علم اجمالاً بنجاسة ماء أو بولية مائع ، يكون اصالته الطهارة في مشكوك البولية ، معارضاً لكل من الأصل الحاكم في الماء ، الذي هو استصحاب الطهارة ، والأصل المحكوم الذي هو اصالته الطهارة ، فالأصل الطولي في هذه الصورة لا يجري ، بل يسقط بالمعارضة ، لأن اقتضائه وإن كان فرع عدم فعلية الأصل الحاكم وسقوطه بالمعارضة ، إلا أن قانون العلية يقتضي الاجتماع في الزمان . فاقضاء الأصل الطولي في عرض اقتضاء الأصل الحاكم ، واقتضاء الأصل المعارض له زماناً ، فيكون هناك اقتضاءات ثلاثة مجتمعة في الوجود ، وتسقط كلها بالمعارضة . وأما في الصورة الثانية : أي فيما إذا كان هناك أصل طولي في أحد الطرفين مثبت للتكليف ، يجري الأصل الطولي المثبت ، لانحلال العلم الاجمالي به ، كما إذا علم اجمالاً ، بزيادة ركعة في صلاة ، أو نقصانها في صلاة أخرى ، فإنه بعد تعارض قاعدتي الفراغ في الصلاتين ، يجري استصحاب عدم الزيادة في الأولى ، واستصحاب عدم الاتيان بالرابعة في الأخرى .

هذا ملخص ما أفاده دام ظله في المقام .

## تعقيب وتعليق

وهنا جهات من الكلام خطرت في النظر القاصر .

الجهة الأولى : أنه بعد البناء على أن مجرد طولية الأصل ، وترتبته على عدم الأصل الحاكم ، لا يوجب عدم سقوطه بالمعارضة مع الأصل الجاري في الطرف الآخر ، لم يتضح الفرق بين أن يكون في الطرف الآخر اصل مثبت للتكليف في طول الأصل النافي أو لا ، فالحكم - فيما إذا كان في أحد الطرفين أصل طولي مثبت ، وفي الآخر اصل طولي نافي - بانحلال العلم الاجمالي ، بجريان هذين الاصلين بعد تساقط الاصلين العرضيين غير واضح ، بل كما يكون الأصل الطولي النافي معارضاً للأصل في الطرف الآخر ، فيما إذا كان الاصلان العرضيان غير متسانخين ، ولم يكن هناك اصل طولي مثبت في الطرف الآخر ، كذلك يعارضه فيما إذا كان هناك اصل طولي مثبت في الطرف الآخر .

وتوضيح ذلك بذكر مثال للمطلب فنقول : أنه لو علم إجمالاً بعد صلاة الصبح والظهر ، إما بأن الطهارة الحديثة التي كانت ثابتة له قبل صلاة الصبح قد ارتفعت حال صلاة الصبح ، وإما بنقصان ركعة من صلاة الظهر<sup>(١)</sup> ، فإن كلاً من الطرفين في نفسه مجرى لقاعدة الفراغ ، وقاعدة الفراغ المصححة لصلاة الظهر ، كما تعارض قاعدة الفراغ المصححة للصبح ، كذلك تعارض استصحاب الطهارة في الصبح ، وملاك هذه المعارضة ، هو التكاذب الحاصل بين اطلاقي الدليلين ، فإنه كما يعلم بعدم جريان قاعدة الفراغ في

---

(١) وان كان المثال لا يخلو عن مسامحة إذ فرضنا الاصلين العرضيين من سنخ واحد وذلك لأجل توضيح المطلب والا فيمكن تصوير انهما من سنخين كما لا يخفى .

كلتا الصلاتين ، كذلك يعلم بعدم جريان كلا الأمرين : من قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، واستصحاب الطهارة في الصبح ، لأن جريانهما معاً مستلزم للمخالفة القطعية ، واذن ، فيعلم بكذب أحد الدليلين ، وحينئذ فكل من دليل الاستصحاب المصحح للصبح ، ودليل قاعدة الفراغ المصححة للظهر ، يكون مكذباً للآخر بدلالته الالتزامية ، كما هو الحال في كل دليلين علم إجمالاً بكذب أحد مدلوليهما ، فلا محالة لا يجري استصحاب الطهارة في صلاة الصبح ، كما لا تجري قاعدة الفراغ فيها لسقوطها مع المعارضة مع قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، ومجرد أن هناك أصل طولّي في صلاة الظهر يثبت التكليف ، لا يوجب عدم وقوع المعارضة بين قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، مع كل من الأصل العرضي والطولي في الطرف الآخر ، بعد وجود التكاذب الموجب لوقوع التعارض بين الدليلين ، ولا يتوهم أن قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ، والاستصحاب في الصبح اعلان مثبتاتهما ليست بحجة ، فكيف ينفي كل منهما الآخر بالالتزام الموجب للتكاذب بينهما ، وذلك لأن دليل كل منهما دليل اجتهادي ، وهو دال بالالتزام لا محالة ، على نفي ما ينافي مدلوله وإن كان نفس المجعول أصلاً .

وإن شئت قربت التعارض بينهما ، بأن الجمع بينهما مخالفة قطعية ، وترجيح كل منهما بلا مرجح ، كما أن ترجيح كل من قاعدتي الفراغ على الأخرى بلا مرجح .

والمتحصّل : أن انحلال العلم الاجمالي بالأصل الطولي المثبت في طرف ، والأصل الطولي النافي في طرف آخر غير واضح .

لا يقال : غاية ذلك الانتهاء إلى البراءة العقلية بعد سقوط الأصول النافية كلها بالمعارضة مع الأصل العوضي في الطرف الآخر ، فإنه لو فرض في طرف أصل ناف ، وفي طوله أصل مثبت ، وفي الطرف الآخر أصل

ناف ، وفي طوله اصل نافي ، سقط هذان الأصلان النافيان بالمعارضة مع الأصل النافي في الطرف الآخر ، ويجري الأصل الطولي المثبت في الطرف الآخر ، وينحل به العلم الاجمالي ، ونرجع في ذلك الطرف الذي كان فيه اصلان نافيان سقطا بالمعارضة إلى البراءة العقلية .

لأنه يقال : أن هذا لا يتم فيما ذكرناه من المثال ونحوه ، لوضوح أن قاعدة الفراغ واستصحاب الطهارة بالاضافة إلى صلاة الصبح ، ان سقطا بالمعارضة بقاعدة الفراغ في الظهر ، كان المرجح فيه اصاله الاشتغال ، للشك في وجود الشرط لا البراءة العقلية .

ثم ان اشكالا آخر هناك في انحلال العلم الاجمالي بالأصول الطولية ، التي يكون بعضها مثبتاً وبعضها نافياً ، وهو ما أشار إليه في الفوائد ، من أنه يلزم من وجودها عدمها ، سوف نتعرض له مع دفعه في تنبيه الانحلال انشاء الله تعالى .

الجهة الثانية : ان مقتضى ما افيد في مقام تقريب جريان الأصل الطولي ، فيما إذا كان الأصلان متسانخين ، من اجمال دليل هذين الاصلين المتسانخين ، باعتبار انه دليل واحد ، وقد علم فيه بالتخصيص اجمالاً دون دليل الأصل الطولي ، انه إذا علم المكلف ببولية المائع الأصفر ، أو المائع الأبيض ، وعلم ببولية المائع الأبيض أو نجاسة ماء ، بحيث تكون ببولية الأبيض طرفاً لعلمين اجماليين ، فبما أن المائعين مجرى لأصالة الطهارة في نفسيهما ، ويعلم بتخصيص دليل الأصل وخروج أحدهما منه فيكون مجملاً ، وأما الماء فيكون مشمولاً للدليل الاستصحاب ، لأجل العلم بطهارته سابقاً ، ولا يعارضه اصاله الطهارة في المائع الأبيض ، إذ المفروض اجمال دليلها :

ولكننا نقول : أن الأصلين العَرَضِيَّين ، إن كانا متسانخين ، بأن كان كل منهما اصل الطهارة مثلاً ، فتخصيص دليل اصاله الطهارة وإن كان معلوماً



بالاجمال ، إلا أن هذا العلم الاجمالي بتخصيص الدليل وخروج أحد الطرفين عنه ، الموجب لعدم جريان الأصل في كل من الطرفين ، لا يكون سبباً لإجمال دليل الأصل ، بمعنى سقوط ظهوره ، وإنما يوجب اجماله الحكمي ، بمعنى سقوط حجتيه ، وذلك لأن المخصص في المقام مخصص منفصل ، وهو برهان منجّزية العلم الاجمالي ، فإن هذا البرهان هو الموجب لخروج أحد الطرفين عن عموم الدليل ، لاستحالة شموله لكلا الطرفين ، وهذا البرهان مخصص لبّي منفصل ، اذ ليس من الواضح بحيث يُعدّ متصلاً أو كالمتصل ، حتى يوجب سقوط الظهور رأساً ، ومن المعلوم أن المخصص المجمل ، الدائر بين المتباينين إن كان منفصلاً ، فلا يوجب سقوط العام عن الظهور بل عن الحجية ، وحينئذ ، فظهور دليل اصالة الطهارة في كل من الطرفين موجود في نفسه ، وكما يكون ظهوره بالاضافة إلى طرف منافياً لظهوره بالاضافة الى طرف آخر ، كذلك ينافي ظهور دليل الأصل الآخر ، فمثلاً فيما إذا علم بنجاسة ثوب أو مائع ، يكون اطلاق دليل اصالة الطهارة للثوب منافياً لإطلاقه للمائع ، ولإطلاق دليل اصالة الحلية للمائع أيضاً ، والاجمال الحكمي لدليل اصالة الطهارة ، لا يوجب عدم وقوع اصالة الطهارة في الثوب معارضاً لإطلاق دليل اصالة الحلية للمائع .

والحاصل : أن في المقام ظهورات ثلاثة :

أحدها : ظهور دليل اصالة الطهارة في الشمول للثوب .

وثانيها : ظهوره في الشمول للمائع .

وثالثها : ظهور دليل اصالة الحلية في الشمول للمائع . وهذه

الظهورات ثابتة في نفسها ، فيقع الظهور الأول طرفاً للمعارضة مع الظهورين الآخرين ، وعلى هذا ، فلا فرق بين ما إذا كان الأصلان من سنخ واحد أو من سنخين .

الجهة الثالثة : إنه قد يتوهم بناءً على ما أفيد ، من أن الأصلين العَرَضِيِّين ، إذا كانا متسانخين ، فيجري الأصل الطولي لإجمال دليلهما دون دليله ، ان لازم ذلك جريان الأصل العرضي الحاكم ، دون الطولي المحكوم في بعض الموارد ، كما إذا علم بنجاسة ماء أو بولية مائع ، فإن الماء في نفسه مجرى لاستصحاب الطهارة ، ثم لأصالة الطهارة ، والمائع مجرى لأصالة الطهارة فقط ، ومعنى هذا ، أن دليل أصالة الطهارة يبتلى بالإجمال ، لأنه شامل في نفسه لكل من الطرفين ، ويعلم بتخصيصه بالإضافة إلى أحدهما ، وحينئذ يجري الاستصحاب في الماء ، ولا يعارضه دليل أصالة الطهارة باطلاقه للمائع ، لأن المفروض إجماله ، والحاصل ، بعد فرض أن الأصل الطولي يتم اقتضاؤه في ظرف معارضة الأصلين العَرَضِيِّين وزمانها ، ففي الفرض المذكور ، يكون اقتضاء دليل أصالة الطهارة للشمول للماء تاماً في عرض معارضة استصحاب طهارته مع أصالة الطهارة في المائع زماناً ، فكما يكون العلم الإجمالي بتخصيص دليل الأصلين العرضيين موجباً لإجماله والرجوع إلى الأصل الطولي الثابت بدليل آخر ، كذلك يكون العلم الإجمالي بتخصيص دليل أصالة الطهارة في المثال ، موجباً لإجماله وجريان الاستصحاب في الماء بلا معارض .

ولكن هذا التوهم مندفع ، بأن مدلول أصالة الطهارة في الماء يكون تام الاقتضاء وفعلياً في فرض سقوط الاستصحاب ، والتكاذب في دليل أصالة الطهارة في المثال فرع فعلية المدلولين في نفسيهما ، وعليه فالتكاذب في دليل أصالة الطهارة فرع سقوط الاستصحاب ، فلا يعقل أن يكون موجباً لجريان الاستصحاب . والحاصل أننا وإن كنا ندّعي أن أصالة الطهارة في الماء تعارض في عرض معارضة الحاكم ، إلا أن هذا لا ينافي كون فرض معارضتهما للأصل في الطرف الآخر ، هو فرض سقوط الاستصحاب وإجمال دليله ، فكيف يكون إجمال دليل أصالة الطهارة في الطرفين ، المعلول

لإجمال دليل الاستصحاب وسقوطه ، سبباً في عدم اجماله وجريان الاستصحاب ؟ .

وبتعبير آخر ، انه لو كان استصحاب الطهارة في الماء جارياً لَمَا حصل إجمال وتكاذب في دليل اصالة الطهارة ، لأن التكاذب فيه فرع شموله لكل من الطرفين في نفسه ، ومع جريان الاستصحاب في الماء ، لا يكون دليل اصالة الطهارة شاملاً في نفسه للماء حتى يحصل فيه التكاذب والاحمال ، واذن فإجماله فرع سقوط الاستصحاب ، فلا يكون منشأ لجريانه .

ولا يخفى عليك ، انا قد نقلنا جواباً في مقام دفع شبهة التخيير في جريان الأصول في أطراف العلم حاصله : أن المحذور إنما هو في الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ، لا الترخيص في المخالفة القطعية ، وقد ذكرنا عند التكلم حول شبهة التخيير ، الفرق بين الأمرين ، وذكرنا أن المحذور إما أن يكون في الترخيص القطعي الفعلي في مخالفة الواقع ، وإما أن يكون في الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ولو مشروطاً ، وعلى الأول ، نقضنا بما إذا كان العلم الاجمالي ذا أطراف ثلاثة ، فإن أعمال الأصول فيها بنحو من انحاء التخيير ، لا يؤدي إلى الترخيص الفعلي القطعي في مخالفة الواقع فراجع . وأما على الثاني ، بمعنى أن الترخيص القطعي في مخالفة الواقع ولو مشروطاً بشرط ، لا يتحقق أصلاً ، محال ، بحيث يكون الترخيص في أحد طرفي العلم الاجمالي ، على تقدير عدم نزوله مثلاً محالاً أيضاً ، مع استحالة اجتماع الترخيصين في الفعلية ، فالشبهة المذكورة ، أي جريان الأصل الحاكم فيما ذكرناه من المثال ، وهو ما إذا علم اجمالاً ببولية مائع أو نجاسة ماء ، مما لا محيص عنها .

وبيانه : أن دليل اصالة الطهارة بالإضافة إلى الماء له دالتان : إحداهما : دلالة على ثبوت الطهارة الفعلية الظاهرية للماء ، وهذه الدلالة

متوقفة على سقوط الاستصحاب ، لأنها فرع الشك في الطهارة ، وإذا جرى الاستصحاب ، لا يبقى شك في طهارته ، ففعلية هذه الدلالة متوقفة على سقوط الاستصحاب . والآخرى دلالة على الطهارة الظاهرية المشروطة بسقوط الاستصحاب وعدمه ، المحقق لعنوان الشك ، فإن الدليل المذكور له مثل هذه الدلالة أيضاً ، بمعنى أنه يدل على طهارة كل شيء على تقدير تحقق موضوعه وهو الشك ، المساوق لعدم وجود الاستصحاب الحاكم والملغي للشك ، ككل دليل يتكفل بثبوت حكم على تقدير ، فإنه يدل على فعلية الحكم عند ثبوت ذاك التقدير ، وهذه الدلالة الثانية على الطهارة المشروطة ، ليست متوقفة على سقوط الاستصحاب ، بل سواء جرى أو لا يكون دليل اصابة الطهارة دالاً على الطهارة الظاهرية للماء على تقدير سقوط الاستصحاب فيه ، كما أن دلالة الدليل المذكور على طهارة الطرف الآخر ، غير مشروطة بعدم جريان الاستصحاب في الماء .

وحيث ، فلنا دالتان لدليل اصابة الطهارة ، وكلاهما غير مشروط بسقوط الاستصحاب في الماء :

الأولى : دلالة على الطهارة الفعلية للمائع .

والثانية : دلالة على طهارة الماء المقيّد بعدم جريان الاستصحاب فيه .

فلو أخذنا بهاتين الدالتين ، كان مقتضاهما ثبوت الترخيص الفعلي في طرف وهو المائع ، والترخيص على تقدير في طرف آخر وهو الماء ، والمفروض أن الترخيص في تمام الأطراف ولو مشروطاً بشرط لا يتحقق أصلاً غير معقول ، فيحصل التكاذب بين الدالتين المذكورتين والاحمال في دليلهما ، وهذا الاحمال ليس مترتباً على سقوط الاستصحاب ، ليمتنع أن يكون علة لجريانه ، بل لا مانع حيث من جريان الاستصحاب أصلاً .

والحاصل ، انه إن قيل : إن الترخيص المشروط في أطراف العلم محال مطلقاً ، ولو فرض انه سنخ ترخيص أخذ بنحو لا يصل إلى مرتبة الفعلية أصلاً ، ففي المقام يحصل التكاذب في دليل اصالة الطهارة ، من دون أن يتوقف ذلك على سقوط الاستصحاب بالفعل ، لأنه يدل على الترخيص الفعلي في المائع ، والترخيص المشروط بعدم الأصل الحاكم في الماء ، وهاتان الدالتان ، لا يمكن الأخذ بهما ، لأن نتيجهما ثبوت الترخيص في جميع أطراف العلم ولو مشروطاً ، والمفروض أن الترخيص المشروط كذلك غير معقول أيضاً ، وإن قيل : بأن المحال إنما هو في الترخيصات الفعلية في الأطراف ، وأما إذا كان أحدها مشروطاً كما في المقام ، فلا استحالة ، فلا محيص عن شبهة التخيير ببعض الانحاء ، فيما إذا كانت أطراف العلم ثلاثة ، إذ يمكن إجراء الأصول بنحو التخيير هناك ، بحيث ينتج ترخيصات مشروطة في الاطراف يمتنع فعليتها جميعاً .

الجهة الرابعة : في البحث عن أصل المطلب ، أي سقوط الأصل الطولي بالمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر .

والتحقيق فيه تبعاً له ( دام ظله ) وللمحقق النائيني ( قدس سره ) السقوط ، إلا أن ما افيد في الفوائد لتقريب ذلك ، من أن تعارض الأصول إنما هو باعتبار مؤدياتها ، والمؤدى في كل من استصحاب الطهارة وقاعدتها أمر واحد ، وهو طهارة المشكوك ، والمفروض عدم إمكان جعل الطهارة في كل من الإنائين ، فكل من مؤدى الاستصحاب والقاعدة يعارض مؤدى القاعدة في الإناء الآخر الخ ، مخدوش ، بما أفاده المحقق العراقي ( قدس سره ) :

أولاً : من امكان جعل طهارتين طوليتين ، بحيث تكون إحدهما مترتبة على عدم الاخرى ، والمقام من هذا القبيل ، فسقوط مؤدى الاستصحاب

الذي هو الطهارة الأولى ، لا يوجب سقوط الطهارة الطولية المفعولة في القاعدة .

وثانياً : من أنه لو فرض أن المؤدى سنخ واحد من الطهارة ، إلا أنه من الممكن جعل ظهورين طوليين على هذا المفعول ، بحيث بانعدام حجية أحدهما تتحقق حجية الآخر ، فالمفعول الوجداني إنما يسقط في المرتبة الأولى ، بمعنى أنه لا يثبت بالظهور الأول ، فالساقط بالمعارضة ، إنما هو حجية الظهور الأول بلحاظ مدلوله ، لا ذات المدلول من حيث هو ، إذ لا وجه لسقوطه إلا بمقدار كاشفه ، ولهذا كان المشهور عدم سقوط الأصل الطولي .

وتوجيهه بأحد أمور :

الأول : ما قد يتوهم ، من أن الأصل الطولي يكون في الطرف الآخر باعتبار أنه متأخر عما في عرضه ، والمتأخر عن أحد المتساويين في المرتبة متأخر عن الآخر .

ويندفع بما حقق في محله ، من أن التأخر الرتبي لشيء عن شيء ، بملاك يقتضي تأخره عنه ، لا يوجب تأخره عما يساويه في المرتبة ، إذا لم يكن ذلك الملاك حاصلاً له بالاضافة إلى الآخر .

الثاني : ما هو المشهور في مقام تقريب عدم السقوط ، من أن الأصل الطولي ، وإن لم يكن في طول الأصل في الطرف الآخر ، إلا أن اقتضاء الدليل له موقوف على سقوط الأصل الحاكم بالمعارضة ، ومن المعلوم أنه في المرتبة المتأخرة عن سقوط الأصل الحاكم بالمعارضة ، لا يبقى معارض للأصل الطولي ، لأن المفروض أن الحاكم قد سقط مع الأصل في الطرف الآخر في المرتبة السابقة .

وفيه : أن ما يتوقف عليه اقتضاء دليل الأصل الطولي ، هو سقوط الأصل الحاكم بالمعارضة ، لا سقوط الأصل في الطرف الآخر بالمعارضة ، والحاصل ، أن المعارضة تقتضي سقوطين ، وما هو محقق لاقتضاء الأصل الطولي منهما ، هو سقوط الحاكم لا سقوط معارضة ، وحينئذ ، فإما أن يدعى أن السقوطين ، لما كانا في عرض واحد ، فالأصل الطولي المتأخر عن أحدهما متأخر عن الآخر أيضاً ، فلا يعقل أن يعارض الأصل في الطرف الآخر بعد تأخره عن سقوطه وتوقفه على اضمحلاله ، ويرجع هذا ، إلى الوجه الأول ، وقد عرفت جوابه .

وإما أن يدعى ، أن الأصل الطولي وإن كان متوقفاً في اقتضائه على سقوط الحاكم فقط ، إلا أن معنى ذلك ، أنه لا بد من فرض معارضة الأصل في الطرف الآخر للحاكم في مرتبة سابقة على اقتضاء الأصل الطولي ، إذ لولا فرضها كذلك ، لَمَا كان هناك موجب لسقوط الحاكم ، ولَمَا انتهت النوبة حينئذ إلى الأصل الطولي ، وإذا فرضنا المعارضة كذلك بين الحاكم وبين الأصل في الطرف الآخر ، ففي ظرف تحقق اقتضاء الأصل الطولي ، يكون الأصل في الطرف الآخر مفروض المعارضة والإجمال والسقوط ، فكيف يعارض الأصل المذكور .

ففيه : أن اقتضاء الأصل الطولي محقق في عرض اقتضاء الأصل الحاكم ، والأصل في الطرف الآخر زماناً ، وإن كان في طول الأول رتبة ، إذ ظرف المعلول خارجاً هو ظرف علته ، ففي ظرف تساقط الاصلين العرضيين ، يكون الأصل الطولي تام الاقتضاء ، كما أن كلاً من الاصلين العرضيين تام الاقتضاء ، وليس ساقطاً في زمان سابق ، ولا معنى للسقوط في مرتبة سابقة ، فقهرأ تسقط الاقتضاءات الثلاثة كلها بالمعارضة . وهذا التحقيق مما لا محيص عنه ، وسوف يأتي له مزيد تأييد .

الثالث : ما يمكن أن يقال : من أن مانعية الأصل الطولي للأصل في الطرف الآخر غير معقولة ، فيستحيل وقوعه معارضاً له ، بل لا بد أن يكون الأصل في الطرف الآخر ممنوعاً مع قطع النظر عنه ، إذ لا يتصور وقوع المعارضة بين أصليين إلا إذا كان كل منهما يصلح للمانعية عن الآخر في حد نفسه ، وفي المقام ، ليس كذلك ، لأنه يلزم من مانعية الأصل الطولي عن الأصل في الطرف الآخر ، عدم مانعيته عنه ، إذ مانعيته كذلك توجب رفع المانع عن جريان الحاكم ، لأن المانع عنه لم يكن إلا الأصل في الطرف الآخر ، فلو كان ممنوعاً من جهة الأصل الطولي ، لجري الأصل الحاكم لا محالة ، فيسقط الأصل الطولي حينئذ لمحكوميته له ، وترتفع مانعيته ، واذن فيلزم من مانعيته للأصل في الطرف الآخر ، بمعنى عدم جريانه بسببه ، ارتفاع مانعيته ، وما يلزم من وجوده عدمه محال ، فلا يمكن وقوع المعارضة بين الأصل الطولي والأصل في الطرف الآخر بعد عدم صلاحيته للمانعية واستحالتها في حقه ، فلا يحصل التمانع من الجانبين ، الموجب للتساقط .

ويندفع هذا البيان : بأنه بعد فرض نشوء اقتضاء الأصل الطولي المحقق لمانعيته ، عن اجمال دليل الأصل الحاكم وسقوطه ، فلا يعقل أن تكون الممنوعة عن جريان الأصل في الطرف الآخر ، الناشئة من مانعية الأصل الطولي ، الناشئة من اقتضائه الناشيء من اجمال دليل الحاكم وسقوطه ، موجبة لجريانه والأخذ بدليله .

والحاصل ، أن سقوط الأصل في الطرف الآخر ، المسبب عما هو معلول لسقوط الحاكم ، لا يعقل أن يكون موجبة لجريانه وثبوته ، بل هو قريب من عدم الرطوبة الناشئة من عدم تأثير النار في مقتضاها وهو الاحراق ، فإن هذه الحصاة من عدم الرطوبة ، لا يعقل أن تكون محققة للإحراق ومتممة لعلته ، واذن ، فمانعية الأصل الطولي معقولة ، لأنها وإن كانت توجب - على



فرض ثبوتها - رفع المعارض للأصل الحاكم ، إلا أن هذا الارتفاع للمعارض ، لما كان مسبباً عن مانعية الأصل الطولي ، المسببة عن سقوط الحاكم ، فلا يجوز أن يكون مصححاً لجريانه ، فتدبره فإنه دقيق .

فتلخص ان الوجوه المذكورة ، لا تنهض على عدم سقوط الأصل الطولي بالمعارضة ، والمتعين على هذا سقوطه ، ووجهه وان اتضح بما سبق ، إلا أننا نقرب ذلك في المقام بتقريب لا يخلو من تفصيل ، ليتضح المطلوب تمام الوضوح ، وذلك بتقديم أمرين :

أحدهما : أن العلم الاجمالي ، سواء تعلّق بتكليف مردّد ، أو بتخصيص مردّد ، يكون منجزاً ، فكما أن العلم الاجمالي بوجوب الظهر أو الجمعة منجز للجامع ، بمعنى مصحّحته للعقاب على مخالفته ، وتعارض الأصول في الاطراف بلحاظ ذلك ، كذلك العلم الاجمالي بتخصيص عموم من العمومات بأحد فردين وخروجه منه ، فإنه يوجب قصور العموم عن الشمول لكلا الفردين ، وهو يوجب تعارض عموم العام لكل من الفردين مع عمومته للفرد الآخر ، ويبقى العام مجملاً بالاضافة إلى كل منهما .

ثانيهما : أن العلم الاجمالي ، اذا كان أحد طرفيه منجزاً في الزمان السابق ، أو في الرتبة السابقة ، صار هذا على مبانيهم مانعاً عن تنجيز العلم الاجمالي ، بمعنى أنه إذا كان علماً بالتكليف المردّد لم يتنجز التكليف في الطرف الآخر ، وإذا كان علماً بخروج فرد مردّد عن عام لم يصر العام مجملاً بالإضافة إلى الفرد الآخر ، لانحلال العلم الاجمالي بالمنجز القائم في أحد طرفيه في الرتبة السابقة .

إذا اتضح هذا فنقول : ان المكلف في المقام ، لما كان يعلم بنجاسة أحد انائين ، وفرض أن أحدهما مجرى لاستصحاب الطهارة في نفسه ، فهو يعلم بخروج هذا الطرف عن دليل الاستصحاب ، أو خروج الطرف

الآخر عن عموم دليل اصالة الطهارة ، اذ لا يعقل شمول الاستصحاب المؤمن لفرده ، وشمول اصالة الطهارة لفردها أيضاً ، وإلا يلزم المخالفة القطعية ، فأحد الدليلين يعلم بتخصيصه ، وهذا العلم يوجب ، أولاً : عدم امكان إعمال العمومين في كلا الدليلين ، وحيث يكون ترجيح كل من عموم دليل الاستصحاب وعموم دليل القاعدة على الآخر بلا مرجح ، فيتساقطان ، فالعلم الاجمالي بتخصيص أحد الدليلين ، يؤثر في اجمال كل من الدليلين ، وبعد عروض الإجمال لدليل الاستصحاب لمكان العلم الاجمالي المذكور ، يتم اقتضاء اصالة الطهارة في مورده ، ويحصل علم اجمالي آخر ، إما بخروج هذا المورد عن دليل اصالة الطهارة ، أو خروج الطرف الآخر ، إذ دخولهما معاً مستلزم للمخالفة القطعية ، فكما كان يعلم إما بخروج ذاك المورد عن الاستصحاب أو الآخر عن دليل اصالة الطهارة ، إذ لو لم يكن شيء منهما خارجاً للزمت المخالفة القطعية ، كذلك يعلم بعد تامة اقتضاء اصالة الطهارة فيما كان مورداً للاستصحاب ، بعدم شمول دليل القاعدة لأحد الطرفين ، فهذا العلم الاجمالي موجود لا محالة ، وإنما الكلام في أن هذا العلم الاجمالي ، هل يكون هناك مانع عن تنجيذه وإيجابه لإجمال دليل اصالة الطهارة بالإضافة الى كلا الطرفين ، أو لا يكون منجزاً وموجباً للاجمال ، فلا يمنع عن الأخذ بالقاعدة وإعمال دليلها فيما كان مورداً للاستصحاب .

وغاية ما يقرب به عدم التنجيز وعدم إيجابه للإجمال ، دعوى أن أحد طرفي العلم الاجمالي المذكور ، منجز بمنجز سابق ، بمعنى أن دليل اصالة الطهارة بالإضافة إلى غير ما كان مورداً للاستصحاب ، قد أصبح مجملاً بالعلم الاجمالي الأول ، فلا يبقى مجال لتنجيز العلم الاجمالي الثاني .

وبتعبير آخر ، أن لدينا علمين اجماليين ، أحدهما العلم بعدم شمول دليل الاستصحاب لما له حالة سابقة ، ولنفرضه الماء ، أو عدم شمول القاعدة للآخر ، ولنفرضه الثوب ، والآخر العلم بعدم شمول دليل القاعدة للثوب ، أو

عدم شمولها للماء ، فبين العلمين طرف مشترك ، وهو عدم شمول دليل القاعدة للثوب ، فإنه طرف لكلا العلمين الاجماليين ، وحيث انه منجز بالعلم الاجمالي الأول أولاً ، فلا يبقى مجال لتنجزه بالعلم الثاني ككل علم ينتجز أحد طرفيه سابقاً .

ولكن هذه الدعوى ممنوعة ، لأن الطرف المشترك ، وهو عدم شمول دليل القاعدة لم يثبت له التنجز ، لا في زمان سابق على العلم الاجمالي الثاني ، ولا في رتبة سابقة عليه ، والحاصل لا بد ، إما من اثبات السبق الزمني لتنجز الطرف المشترك على العلم الثاني ، أو السبق الرتبي له ، وكلاهما ممنوع ، أما الأول : فلأن المنجز للطرف المشترك مع قطع النظر عن العلم الثاني ، هو العلم الاجمالي الأول ، والعلمان متقارنان زماناً ، وليس لأحدهما سبق زمني على الآخر لينجز الطرف المشترك به في زمان سابق ، بحيث يمنع عن تنجز المتأخر ، وأما الثاني : فلأن العلم الاجمالي الثاني معلول لتامة اقتضاء دليل القاعدة بالاضافة الى الماء ، ليحصل العلم الاجمالي بتخصيصه بأحد الطرفين ، وتامة اقتضائه كذلك معلول لإجمال دليل الاستصحاب بالاضافة الى الماء ، وإلا لَمْ يكن لدليل القاعدة اقتضاء الشمول للماء ، واجمال دليل الاستصحاب كذلك وسقوطه ، معلول للعلم الاجمالي الأول ، وإذن ، فالعلم الاجمالي الثاني متأخر مرتبة عن سقوط الاستصحاب واجمال دليله المعلول للعلم الأول ، لا عن اجمال دليل القاعدة بالاضافة إلى الثوب وسقوطها فيه .

والحاصل ، أن العلمين الاجماليين اللذين لهما طرف مشترك ، إنما يمنع احدهما عن تنجز الآخر ، إذا كان الآخر متأخراً عن تنجز الطرف المشترك للعلم الآخر ، إما زماناً أو رتبة ، ففي المقام ، العلم الاجمالي الثاني ، إنما يصير ممنوعاً عن التنجز وغير مؤثر في إجمال دليل اصالة

الطهارة بالاضافة الى الطرفين ، إذا كان الطرف المشترك بينه وبين العلم الآخر ، وهو عدم شمول قاعدة الطهارة للشوب ، قد تنجز ، بمعنى أنه قد صارت القاعدة مجملة بالاضافة إلى الشوب في زمانٍ سابق ، أو رتبة سابقة ، وشيء منهما غير حاصل ، فالعلم الاجمالي الثاني ، لا مانع من تنجيذه ، فإن الثابت في المرتبة السابقة عليه ، سقوط الاستصحاب في طرف الماء واجمال دليله ، لا سقوط اصالة الطهارة في الشوب واجمال دليلها ، فالعلم الاجمالي بسقوط اصالة الطهارة في الشوب ، أو اصالة الطهارة في الماء ، لا مانع عن تنجيذه ، بمعنى إيجابه لإجمال دليل الأصل بالاضافة الى كل من الطرفين ، لأنه معلول ومتأخر مرتبة عن سقوط الاستصحاب كما عرفت ، إلا أن تأخر العلم الاجمالي رتبة عن شيء ، لا يوجب تأخره عما يساويه ، كما ذكرناه سابقاً .

وإنما أوضحت هذا المطلب بما لا مزيد عليه ، لأنني وجدت شبهة عدم سقوط الأصل الطولي عالقة في الأذهان ، فقدّمت هذا البيان لدفع الشبهات حودة في المقام ، ومن الله الهداية والتوفيق .

التنبيه الثاني : فيما إذا كان أحد طرفي العلم الاجمالي بالتكليف ، في عدم الطرف الآخر ، ومرتّباً على عدمه ، كوجوب الحج المرتّب على التكليف بالدين ونحو ذلك .

والذي يظهر ، انه لا خلاف منهم في اثبات التكليف المترتب ، بإجراء بل النافي للتكليف المترتب عليه .

وقد ذكر المحقق العراقي هذا ، بعنوان النقض على مختاره ، من عليّة لم الاجمالي للموافقة القطعية ، وابائه عن الترخيص ولو في بعض طراف ، بتقريب : انه على هذا المبنى ، لا مجال لإجراء الأصل المرخص جانب الدين المشكوك ، لأن في رتبة جريانه ، لم يثبت تكليف بالحج ، ن العلم الاجمالي مُنَحَلّاً ، بل ثبوت التكليف بالحج ، إنما يكون في رتبة

متأخرة عن جريان الأصل النافي للدين ، فهو في مرتبة جريانه ، يكون العلم الاجمالي قائماً ، فينافي مع عليته التامة .

وأجاب عن ذلك بتفصيل ملخصه ، أن التكليف المترتب ، تارة يكون مترتباً على عدم الواقعي للتكليف الآخر ، واخرى يكون مترتباً على الأعم من عدم الواقعي والظاهري ، وثالثة يكون مترتباً على المعذورية من جهة التكليف الآخر ولوعقلاً .

أما في الأول : فلا مانع من اجراء الأصل التنزيلي النافي للدين ، وذلك بتقريب ، انه بعد أن كان وجوب الحج من الآثار الشرعية لعدم الدين ، فدليل الأصل التنزيلي لاستصحاب عدم الدين مثلاً ، يقتضي - بإطلاق التنزيل فيه - ترتب جميع الآثار الشرعية لهذا عدم ، التي منها وجوب الحج ، فإنه أثر شرعي لعدم الدين ، الذي هو مدلوله المطابقي ، وحيث أن ، فيرفع اليد عن المدلول المطابقي لدليل الأصل التنزيلي ، وهو نفي التكليف بالدين ظاهراً ، ويؤخذ بمدلوله الالتزامي ، وبإطلاق التنزيل فيه ، الذي هو من شؤون المدلول المطابقي ، وهو وجوب الحج ، وحيث أن ينحل العلم الاجمالي ، وفي الرتبة المتأخرة يؤخذ بالمدلول المطابقي ، إذ في هذه المرتبة لا يبقى مانع عن نفي الدين ، بعد انحلال العلم الاجمالي في المرتبة السابقة بالمدلول الالتزامي لدليل الأصل .

والحاصل ، أن دليل استصحاب عدم الدين ، يكون له مدلولان : أحدهما : مطابقي ، وهو نفي الدين ، والآخر : ثابت بإطلاق التنزيل وهو وجوب الحج ، فيؤخذ بالمدلول الثاني أولاً ، ثم الأول . واما في الثاني ، فلا يأتي البيان السابق لتصحيح إجراء اصالة الحلية ، اذ دليل اصالة الحلية لا يتكفل لتعبددين : أحدهما : بالحلية ، والآخر : بأثرها ، ليؤخذ بالتعبد الثاني أولاً ، بل لا بد من الالتزام بالأخذ بالمدلول المطابقي له وهو الحلية

والترخيص ، إلا أن هذه الحلية ليست مجعولة بلحاظ التوسعة والمعدّرية ، بل يكون الغرض منها مجرد ترتب الوجوب ، الذي هو أثرها عليه ، فلا بأس بجعل هذا السنخ من الحلية في طرف ، ولا موجب للالتزام برفع اليد عن دليل الأصل بالمرة . وأما في الثالث ، فتنجيز العلم الاجمالي بحد ذاته غير معقول ، لأن منجزية كل علم لطرف ملازم لمنجزيته للطرف الآخر ، وفي المقام ، منجزية العلم الاجمالي في أحد الطرفين توجب الجزم بعدم وجود الطرف الآخر واقعاً الخ .

ويرد عليه أولاً : أن تنجيز العلم الاجمالي في الصورة الثانية ، أي فيما إذا كان أحد التكليفين مرتباً على عدم الآخر الأعم من الظاهري والواقعي ، غير معقول ، بمعنى أن مانعية العلم الاجمالي المذكور عن جريان اصابة الحلية في طرف الدين ممتنعة ، فمثلاً ، لو نذر صوم يوم على تقدير ثبوت الحكم بحلية مائع مخصوص أعم من الواقعية والظاهرية ، فيكون له علم اجمالي بوجوب الصوم ، أو حرمة المائع المخصوص ، إلا أن هذا العلم الاجمالي ، يستحيل أن يكون مانعاً عن جريان اصابة الحلية في المائع ، فلا حاجة لأن يتكلف لجريانها بما أفيد من البيان مما لا يخلو عن المناقشة أيضاً . والوجه في استحالة مانعية العلم الاجمالي المذكور عن جريان اصابة الاباحة في المائع ، هو أن تنجيز العلم الاجمالي ، موقوف على عدم انحلاله بالعلم التفصيلي بأحد طرفيه ، فإن العلم التفصيلي بذلك وإن لم يكن موجباً للانحلال الحقيقي عند المحقق العراقي ، إلا أنه مانع عن تأثير العلم الاجمالي وتنجيذه ، وإذن فالعلم الاجمالي في المقام ، تنجيذه متوقف على عدم حصول العلم التفصيلي بوجوب الصوم ، ومشروط بذلك ، وإلا لو حصل العلم التفصيلي بذلك ، لما نجّز ، وعدم حصول العلم التفصيلي بوجوب الصوم موقوف على عدم جريان اصابة الاباحة في المائع ، وإلا لو جرت اصابة الاباحة في المائع ، لحصل العلم التفصيلي بوجوب الصوم ، إذ

المفروض أن وجوب الصوم ، لا يتوقف الا على ثبوت الحلية ولو ظاهراً في المائع ، فحيث تجري اصالة الحلية في المائع ، يتحقق وجوب الصوم جزماً ، فيتضح أن تنجيز العلم الاجمالي في المقام ، مشروط بعدم حصول العلم التفصيلي بوجوب الصوم ، وعدم حصول العلم التفصيلي بذلك ، مشروط بعدم جريان الاباحة في المائع ، ومعنى هذا ، ان تنجيز العلم الاجمالي المذكور ، متوقف بواسطة على عدم جريان الاباحة في المائع ، فلا يعقل أن يكون تنجيزه مانعاً عن جريانها ، إذ ان ما يكون متوقفاً على عدم شيء لا يعقل أن يكون هو المانع عن وجوده ، والا لزم كون الشيء محققاً لشرط وجوده ، وهو محال ، وهذا بخلافه في سائر موارد العلم الاجمالي ، فإنه لا يكون فيها جريان اصالة الاباحة في أحد طرفيه مانعاً عن تنجيز العلم الإجمالي ، وموجباً لانحلاله .

والحاصل ، أن عدم جريان الاباحة في المائع في المقام ، من مبادئ تنجيز العلم الاجمالي ، فهو في مرتبة سابقة على تنجيزه ككل شرط بالنسبة إلى مشروطه ، بمعنى أنه لا بد أن يثبت في المرتبة السابقة على تنجيزه عدم جريان الأصل في المائع ، وفي هذه المرتبة السابقة ، لا مانع من جريان الأصل أصلاً ، فتدبره فانه دقيق .

ويرد عليه ثانياً : ان لازم ما ذكره في الصورة الأولى ، من الأخذ أولاً بالمدلول الالتزامي للدليل الأصل التنزيلي ، وبتعبير آخر ، بمدلول الاطلاق فيه ، من ثبوت وجوب الحج ، ثم يؤخذ بالمدلول المطابقي له وهو الترخيص في طرفه ، محذور لا يلتزم به احد .

وتوضيح ذلك ، أنه لو فرض أن وجوب الحج مترتب على عدم الدين واقعاً ، وكانت قد تواردت على المكلف كلتا الحالتين : من ثبوت الدين في زمان ، وعدمه في زمان ، ويشك في المتأخر منهما ، فإنه لا اشكال من أحد -

- بناءً على جريان الاستصحاب في نفسه في المقام - في وقوع المعارضة بين استصحاب الدّين واستصحاب عدم الدّين ، مع أن لازم ما ذكره ، أن يكون استصحاب الدّين حاكماً على استصحاب عدم الدّين .

وتحقيق ذلك ، أن موضوع كل من استصحاب عدم الدّين واستصحاب وجوده ، هو الشك في الدّين ، ولاستصحاب عدم الدّين اقتضاءان ومدلولان : أحدهما مدلول مطابق وهو نفي الدّين ، والآخر مدلول ثابت بإطلاق التنزيل بلحاظ الآثار ، وهو وجوب الحجج ، ولا بأس بتسميته بالمدلول الالتزامي ، وبناءً على ما أفيد ، يكون ثبوت المدلول المطابقي لاستصحاب عدم الدّين في طول مدلوله الالتزامي ، ومتوقف على ثبوته في المرتبة السابقة ، لينحلّ به العلم الإجمالي ، وثبوت المدلول الالتزامي لاستصحاب عدم الدّين في المرتبة السابقة ، متوقف على تمامية أركان الاستصحاب المذكور في هذه المرتبة ، من اليقين بعدم الدّين حدوثاً ، والشك فيه بقاءً ، وإلاّ لو لم تكن أركان الاستصحاب تامة في هذه المرتبة ، لما كان هناك مجال لإجراء استصحاب عدم الدّين حينئذ ، ولو بمقدار مدلوله الالتزامي ، ومن الواضح ، أن استصحاب بقاء الدّين بلحاظ مدلوله المطابقي ، وهو وجود الدّين ، يلغي الشك في الدّين ، ويهدم بذلك أركان استصحاب عدم الدّين ، فلا يبقى مجال لإعمال مدلوله الالتزامي في المرتبة الأولى ، لانهدام أركانه ، ولا لإعمال مدلوله المطابقي ، وهو نفي الدّين في المرتبة المتأخرة ، لأنه فرع ثبوت المدلول الالتزامي له في الرتبة السابقة ، والمفروض أنه محكوم في الرتبة السابقة باستصحاب وجود الدّين .

والحاصل : أن استصحاب عدم الدّين ، لو كان يقتضي ثبوت مدلوله المطابقي ابتداءً ، لكان معارضاً لاستصحاب وجود الدّين ، كما هو الشأن في سائر موارد توارد الحالتين ، إذ كل منهما يلغي الشك في الدّين ، فلا حكومة



لأحدهما على الآخر ، ولكن المفروض أن اقتضائه لمدلوله المطابقي ، فرع  
تمامية اقتضائه لمدلوله الالتزامي وفعليته ، بحيث لولا فعلية المدلول الالتزامي  
أولاً ، لَمَا كان للدليل اقتضاء للمدلول المطابقي لاستصحاب عدم الدين ،  
لمنافاته حينئذ لبرهان منجّزية الغلم الاجمالي المخصص لأدلة الأصول ، فإذا  
كان اقتضاء الاستصحاب للمدلول المطابقي ، متوقفاً على اقتضائه للمدلول  
الالتزامي ، فلا محالة يكون استصحاب وجود الدين حاكماً على المدلول  
الالتزامي لاستصحاب عدم الدين ، لأنه رافع لموضوع الاستصحاب  
المذكور ، وهو الشك في الدين ، بخلاف المدلول الالتزامي المذكور  
لاستصحاب عدم الدين ، فإنه لا يلغي الشك في الدين ، حتى يكون في  
عرض استصحاب بقاء الدين ، بل مفاده التبعّد برجوب الحج فقط ، وعليه ،  
فاستصحاب وجود الدين ، يكون حاكماً على المدلول الالتزامي لاستصحاب  
عدم الدين ، لأجل رفعه لموضوعه وهو الشك في الدين ، بخلاف العكس ،  
فلا يثبت المدلول الالتزامي لاستصحاب عدم الدين لأجل المحكومية ،  
وحيث لا تصل النوبة إلى الأخذ بالمدلول المطابقي لاستصحاب عدم الدين ،  
لأنه موقوف على ثبوت المدلول الالتزامي ، والمفروض محكوميته وعدم  
ثبوته .

وإن شئت قلت : ان ملاك الحكومة ، وهو دوران الأمر بين التخصيص  
والتخصّص ، موجود في المقام ، فإذا أخذنا باستصحاب بقاء الدين ، كان  
اقتضاء الاستصحاب الآخر لمدلوله الالتزامي محكوماً وخارجاً بالتخصّص ،  
وكذلك ينهدم اقتضاؤه في المرتبة المتأخرة لمدلوله المطابقي ، وأما إذا أخذنا  
باستصحاب عدم الدين بكلا مدلوليه الالتزامي والمطابقي ، كان ذلك  
تخصيصاً بالاضافة الى استصحاب بقاء الدين لا تخصّصاً ، فاتضح أنه على ما  
أفاد من الجواب ، يلزم حكومة استصحاب بقاء الدين على استصحاب عدمه  
في موارد توارد الحالتين ، مع أن الاصحاب الذين هو بصدد توجيه كلامهم

على مبادئه ، لا يلتزمون بذلك .

ويرد عليه ثالثاً : اننا لا نتعقل تشكّل علم اجمالي في الصورة الثالثة أصلاً ، أي فيما إذا كان وجوب الحج مترتباً على المعضدية من ناحية وجوب الوفاء بالدين ، فما ذكره من أن الأمر ينتهي حينئذ إلى العلم الاجمالي بوجوب الوفاء بالدين أو وجوب الحج ، إلا أنه غير قابل للتنجيز ، ممنوع ، وذلك لأن العلم الاجمالي متقوم بطرفين أو أكثر ، ففي المقام ، العلم الاجمالي المدعى ، أحد طرفيه هو وجوب الحج ، ولا بد له من طرف آخر ، فإن ادعى أن الطرف الآخر هو وجوب الوفاء بالدين ، ففيه ، أن المكلف يحتمل عدم ثبوت التكليفين معاً ، وذلك في فرض عدم ثبوت وجوب الوفاء واقعاً ، مع تنجزه ظاهراً ، فإنه على هذا التقدير ، لا يكون كلا الحكمين ثابتاً ، أما وجوب الوفاء ، فلأنه مفروض عدم واقعاً ، وأما وجوب الحج ، فلعدم تحقق موضوعه وهو المعذرية من ناحية الدين ، واذن فالمكلف يحتمل عدم ثبوت كلا التكليفين على بعض التقادير ، فكيف يدعى كونه عالماً بأحدهما على كل تقدير .

والحاصل ، أن فرض عدم وجوب الحج ، ليس هو فرض وجوب الوفاء واقعاً البتة ، حتى يكون الأمر دائراً بينهما ، ويكون المكلف عالماً بأحدهما إجمالاً ، بل فرض عدم وجوب الحج ، هو فرض عدم موضوعه ، أي عدم المعذورية من ناحية الدين ، وتنجزه ، وهو أعم من كونه ثابتاً في الواقع أو لا ، فوجوب الوفاء بالدين بوجوده الواقعي ، ليس طرفاً للعلم الاجمالي أصلاً ، وإن العلم الاجمالي المدعى تشكيكه في المقام ، أحد طرفيه وجوب الحج ، والآخر وجوب الوفاء بالدين ، ولكن لا بوجوده الواقعي ، بل بوجوده التنجز ، بمعنى أن المكلف يعلم إما بوجوب الحج ، أو بتنجز وجوب الوفاء بالدين ، فيدفعه ، ان التنجز لا يعقل أن يكون طرفاً للعلم الاجمالي ، لأن من شؤون الطرفية للعلم الاجمالي ، أن يكون مشكوكاً ، ومن الواضح أن

المنجزية لا يتصور فيها الشك ، لأنها ليست إلا عبارة عن ادراك العقل لإمكان العقاب على تقدير مخالفة التكليف وصحته ، وهذا مما لا يمكن التردد فيه ، فإن الاحتمال أمر وجداني ، فإن احتمل العقل العقاب ، فالمنجزية ثابتة جزماً ، والا فلا منجزية جزماً ، وإذن فطرفية المنجزية للعلم الاجمالي غير معقولة ، عل أنه لو فرض طرفيتها ، لم تكن حينئذ مورداً للأصل المؤمن بلا اشكال ، لأن احتمال المنجزية مساوق لاحتمال التكليف المنجز ، ومن المعلوم أن احتمال التكليف المنجز ليس مورداً للأصل المؤمن ، بل مورده احتمال التكليف الواقعي .

والحاصل أننا لا نتعقل حصول علم اجمالي في هذه الصورة أصلاً ، بل لا بد من ملاحظة وجوب الوفاء بالدين المشكوك ، فإن كان هناك من سائر الجهات ما يوجب تنجزه ، تنجز وانعدم وجوب الحج جزماً ، وإن لم يكن له منجز في نفسه ، جرت عنه البراءة ، وثبت وجوب الحج من دون الانتهاء إلى علم اجمالي بوجوب الوفاء أو وجوب الحج ، ليمنع عن قابليته للتنجيز ، نعم لو فرض أن وجوب الحج مترتب على الجامع بين المعذورية عقلاً وبين العدم الواقعي لوجوب الوفاء ، لحصل العلم الاجمالي بأحد التكليفين ، إلا أنه خلاف فرض الصورة الثالثة ، من كونه ناشئاً من القدرة المسببة عن مجرد معذورية المكلف عقلاً من ناحية الدين .

وإن شئت قلت : ان المكلف في هذه الصورة ، على تقدير تنجز الدين عليه بمنجز ما ، يعلم تفصيلاً بعدم وجوب الحج ، ويحتمل وجوب الوفاء بالدين ، وكون المنجز للدين مطابقاً للواقع . وعلى تقدير عدم وجود منجز له ، يعلم تفصيلاً بوجوب الحج ، ويشك بدوياً في وجوب الوفاء ، ولا ثالث لهذين التقديرين ، إذ لا يتصور الشك في وجود منجز عقلاً للدين ، فأين العلم الاجمالي المدعى ؟ .

فاتضح بهذا كله ، أن القول بالعلية لا يلائم جريان الأصل النافي للتكليف المترتب عليه في الصورة الأولى ، لعدم خلوه عن محذور ، وهو حكومة استصحاب الدّين على استصحاب عدمه في موارد توارد الحالتين ، وأما في الصورة الثانية ، فيستحيل تنجيز العلم الاجمالي كما عرفت ، وأما في الصورة الثالثة ، فلا علم اجمالي أصلاً .

التنبية الثالث : لا اشكال في أن التكليف الفعلي الذي يكون موضوعاً لوجوب الامتثال على تقدير وصوله ، إنما يكون بتمامية الكبرى والصغرى ، بمعنى وجود الجعل من قبل المولى ، وتحقيق تمام الموضوع المأخوذ في مقام الجعل بقيوده واجزائه ، وعليه ، فالعلم الاجمالي ، إنما ينجز ، إذا كان علماً بتمام الموضوع ولو في ظرف متأخر ، لأنه حينئذ يكون علماً بالتكليف الفعلي ، وأما العلم بجزء الموضوع اجمالاً ، فلا أثر له في تنجيز حكم ذلك الموضوع ، فإذا علم المكلف اجمالاً بخمرية أحد المائعين ، تنتجز حرمة الشرب المتعلقة بالخمر ، للعلم بتمام موضوعها وهو الخمرية ، ولكن لا ينتجز وجوب الحد ، لعدم العلم بتمام موضوعه المركّب من الخمر وشربه ، بل لا يتحقق بعد شرب أحد المائعين ، إلا احتمال تحقق موضوعه بلا علم اجمالي به ، وتجري حينئذ اصالة البراءة عن وجوب الحد بلا معارض ، لعدم وقوعه طرفاً لعلم اجمالي أصلاً وهذا كبروياً مما لا ريب فيه ، وإنما الكلام في بعض المصاديق المشتبهة ، التي يشتبه تنجيز تكليف فيها ، لاشتباه كون المعلوم الاجمالي تمام موضوعه حتى ينتجز ، أو جزء موضوعه حتى لا ينتجز .

والمهم منها مسألتان .

المسألة الأولى : ما إذا علم بغصبية إحدى الشجرتين أو الحيوانين ، ثم تجدد لأحدهما ثمرة دون الآخر ، فقد يقال : بجواز التصرف في الثمرة

تكليفاً ، وعدم ضمانها وضعاً ، لعدم العلم بما هو تمام الموضوع للتكليف أو الوضع المتعلق بالثمرة .

وقد يقال : بتنجز الحرمة والضمان معاً بالنسبة إل الثمرة ، كما اختاره المحقق النائيني ( قدس سره ) بعد فراغ كلا الفريقين عن تنجيز العلم الاجمالي لضمان كل من الأصليين وحرمة التصرف فيه .

ووجه القول بتنجز ضمان الثمرة ، هو أن وضع اليد على العين المغصوبة ، موجب لضمانها وضمان منافعها إلى الأبد ، ومن ثم ، جاز للمالك الرجوع الى الغاصب الأول في المنافع المتجددة بعد خروج العين عن يده ، ودخولها تحت الأيدي المتأخرة ، فالعلم الاجمالي بغصبية إحدى الشجرتين ، كما يترتب عليه ضمان نفس العين المغصوبة ، كذلك يترتب عليه ضمان منافعها المتأخرة ، لأن وضع اليد على العين ، ولو آنأماً ، تمام الموضوع لذلك .

ووجه عدم تنجز الضمان ، انه تارة يكون ذو الثمرة مجرى للاصل المثبت لملكية الغير له ، فلا اشكال في ضمان الثمرة ، واخرى لا تكون كذلك ، فلا ضمان ، لأن ضمان المنفعة موقوف على أن تكون منفعة للعين المغصوبة الداخلة تحت اليد ، فما لم يحرز كونها كذلك ، لم يحرز كونها مصداقاً لموضوع الضمان ، فبقاء اليد على العين المغصوبة الى حين تجدد المنفعة ، بحيث تكون المنفعة تحت اليد ، وإن لم يكن شرطاً في ضمان المنافع ، لكفاية كون العين تحت اليد آنأماً ، في ضمان منافعها الحادثة ولو بعد ارتفاع اليد ، إلا أنه لا بد في ضمان المنفعة من أن تكون منفعة لعين مغصوبة واقعة تحت اليد ولو آنأماً ، وفي المقام ، بمجرد العلم الاجمالي بغصبية إحدى العينين ، لا يحرز كون المنفعة منفعة مضافة الى المغصوب ولو اجمالاً .

هذا ملخص ما افيد في المقام .

والتحقيق في النظر القاصر ، ان العلم الاجمالي بغضبية احدى الشجرتين ، لا يوجب ضمان إحداهما اذا تلفت ، ولا ينجز الحكم بتداركها فضلاً عن منافعها المتجددة ، بمعنى أن ذا الثمرة لا يكون ضمانه منجزاً بالعلم الاجمالي المذكور ، فكيف بمنافعه ، ولا يفرق في هذا المدعى بين سائر المسالك المعروفة في الضمان .

توضيح ذلك : أن الضمان تارة يقال : بأنه عبارة عن اشتغال الذمة بالمثل أو القيمة على تقدير التلف ، فهو اشتغال مشروط بالتلف ، كما لعله المشهور . وأخرى يقال : انه عبارة عن دخول الشيء في عهدة الضامن بالمقدار الممكن ادائه منه ، فما دامت العين قائمة ، يكون متعلق العهدة هو العين بخصوصياتها الشخصية ، وإذا تعذرت ، سقطت الخصوصيات الشخصية من العهدة ، وبقي متعلقاً مطلقاً من ناحية الخصوصيات الشخصية ، وإن كان مقيداً بالخصوصيات النوعية والصنفية ، وهو المعبر عنه بضمان المثل ، ومع تعذر هذه الخصوصيات أيضاً ، تسقط من العهدة ، وتبقى المالية لا بشرط . وثالثة يقال : ان الضمان ، بمعنى كون العين الشخصية بخصوصياتها في العهدة ، من دون أن يسقط شيء منها بتعذر أوصاف الشخص أو النوع ، وإنما يختلف أثرها التكليفي ، فإن أثرها مع التمكن من أوصاف الشخص ، وجوب رد نفس العين ، ومع تلفها وجوب رد المثل في المثليات ، والقيمي في القيميات .

فعلى المسلك الأول : يكون موضوع الضمان ، الذي هو بمعنى اشتغال الذمة ، مركّب من وضع اليد على العين المغصوبة وتلفها ، إذ المفروض انه عبارة عن الاشتغال المشروط بالتلف ، وهذا الموضوع المركّب غير محرز ولو اجمالاً ، بل العلم الاجمالي تعلق بجزء الموضوع ، وهو وضع

اليد على عين مغصوبة ، وأما تلفها فليس محرزاً أصلاً .

والحاصل ، عند تلف احدى العينين ، لا يكون موضوع الضمان معلوماً ولو بالاجمال ، فأصالة البراءة عن ضمان العين التالفة تجري بلا معارض ، وليس المعلوم الاجمالي ، وهو غصبية احدى العينين ، تمام الموضوع للضمان ، حتى ينتج بالعلم الاجمالي .

وأما على المسلك الثاني : فالمعلوم الاجمالي ، وهو وضع اليد على العين المغصوبة المرددة ، تمام الموضوع لكون العين بخصوصياتها متعلقة للعهد ، اذ لا يتوقف كون العين في العهد بخصوصياتها الشخصية ، الا على وضع اليد العادية عليها ، وهذا معلوم في المقام اجمالاً ، إلا أن العهد المتعلقة بالعين بشخصها ، لا تقتضي أكثر من رد نفس العين دون المثل أو القيمة على تقدير التلف ، الذي يراد اثبات تنجيزه في المقام ، بل الذي يقتضي نفع المثل ، هو العهد المتعلقة بالشجرة لا بشرط من جهة الخصوصيات الشخصية ، مشروطة بتعذر الخصوصيات الشخصية وتلف العين ، إذ ما لم تلف العين ، تكون بخصوصياتها في العهد ، واذن فوضع اليد المعلوم اجمالاً ، إنما يكون تمام الموضوع للعهد المتعلقة بشخص العين ، وهذه العهد ليست هي العهد الضمانية المقصود اثبات تنجزها ، لأنها لا تقتضي إلا رد نفس العين ، والعهد الضمانية المدعى تنجزها بالعلم الاجمالي في المقام ، هي العهد المقتضية لدفع المثل أو القيمة ، أي العهد المتعلقة بنوع العين ، أو بصرف ماليتها ، ووضع اليد على العين ، لا يكون تمام الموضوع لهذه العهد ، لكونها متوقفة على أمر آخر ، وهو تعذر الخصوصيات الشخصية ، إذ ما لم تتعذر ، تكون العهد متعلقة بشخص العين لا بنوعها ، وهذا الأمر الأخير الذي هو شرط لتحقيق عهد المثل أو القيمة ، ليس معلوماً ، ولو اجمالاً ، فعند تلف احدى العينين ، لا يكون هناك

إلا الشك البدوي في تعلق العهدة بالمثل أو القيمة ، أي نوع العين أو أصل مالتها ، لأن موضوعها ليس محرراً أصلاً ، لأحتمال كون المغصوب غير التالف ، فنسبة العهدة المتعلقة بالمثل ، أي بنوع العين المقتضية لدفع المثل ، إلى وضع اليد المعلوم اجمالاً ، نسبة الحكم إلى جزء موضوعه ، كوجوب الحد بالنسبة إلى وجود الخمر ، لأن موضوع العهدة المذكورة ، مركب من وضع اليد على العين ، وتعذر خصوصياتها ، وهذا الموضوع المركب غير معلوم أصلاً ، لاحتمال أن العين المغصوبة ليست هي التالفة المتعذرة خصوصياتها .

فإن قلت : ان المكلف عند تلف أحدى العينين ، يحصل له علم اجمالي بعهدة مرددة بين العهدة المتعلقة بنفس العين التي لم تتلف ، المقتضية للزوم ردها بشخصها ، والعهدة المتعلقة بنوع العين التي تلفت ، المقتضية للزوم دفع المثل ، فإنه إن كان المغصوب هو التالف ، ففي عهده مثل التالف ، وإن كان المغصوب هو العين الأخرى ، ففي عهده شخص هذه العين ، ويكون هذا العلم الاجمالي منجزاً ، فلا بد من رد العين التي لم تتلف ، واعطاء مثل التالف .

قلت : ان هذا العلم الاجمالي بالعهدة المرددة ، لا يكون منجزاً ، لأن أحد طرفيه ، وهو عهدة العين التي لم تتلف قد تنجزت بعلم اجمالي سابق ، فلا ينجز بالنسبة إلى الطرف الآخر ، كما سيأتي دعوى ذلك منهم ، فإنه المكلف حين وضعه اليد على العين المغصوبة المرددة بين عينين ، يعلم إما بدخول هذه العين بشخصها في عهده ، أو تلك كذلك ، فبعد تلفاً إحداهما ، وإن تشكّل علم اجمالي بدخول غير التالف بشخصه في عهده ، أو دخول نوع التالف في عهده ، إلا أن الطرف الأول ، لما كان منجزاً بالعلم الأول ، فلا بد من انحلال العلم الاجمالي الثاني .



فإن قلت: ان العلم الاجمالي الثاني ، وإن كان منحلاً وغير منجز ، لأن العهدة الشخصية لغير التالف منجزة سابقاً ، إلا أنه بعد دفع العين التي لم تتلف ، يشك في بقاء تلك العهدة المرددة المعلوم بالاجمال ، لأنه إن كان المغصوب هو العين التالفة ، فعهدته قد تعلق بنوع التالف ، وهذه العهدة باقية حتى بعد دفع العين التي لم تتلف ، وإن كان المغصوب هو العين التي لم تتلف ، فعهدته قد تعلق بشخص العين الغير التالفة ، وتكون عهده حينئذ ساقطة بدفعها ، وإذن ، بعد اداء العين التي لم تتلف ، يشك في بقاء العهدة المعلوم بالاجمال .

قلت : ان اريد استصحاب العهدة المعلوم قبل تلف كل من العينين ففيه ، أن تلك العهدة الثابتة حال وضع اليد ، هي عهدة متعلقة بشخص المغصوب ، وهي معلومة الارتفاع تفصيلاً بعد تلف إحدى العينين وأداء اخرى ، إذ ان المغصوب ، ان كان هو التالف ، فالعهدة المتعلقة به قد ارتفعت وتبدلت الى عهدة مباينة لها ، وهي عهدة المثل ، وإن كان هو غير التالف ، فالعهدة المتعلقة به قد ارتفعت بأدائه ، وان اريد استصحاب العهدة المعلوم بالاجمال حال تلف إحدى العينين ، المرددة بين عهدة نوع التالف ومثله ، أو عهدة العين الاخرى ، فهي وان كانت على التقدير الأول تكون باقية ، وعلى التقدير الثاني تكون مرتفعة ، فيستصحب الجامع بين العهدة المرتفعة على تقدير ثبوتها ، والعهدة الباقية على تقدير ثبوتها على نحو استصحاب الكل في القسم الثاني ، إلا أن هذا الاستصحاب لا يجري ،

أما أولاً : فلأنه معارض باستصحاب عدم الفرد الطويل ، أي عدم تعلق عهدة له بنوع التالف ، بناءً على أن استصحاب الفرد الطويل ، إذا لم يسقط بالمعارضة باستصحاب عدم الفرد القصير ، يعارض به استصحاب الكل ، فإن المقام من هذا القبيل ، إذ ان استصحاب عدم الفرد القصير من العهدة ،

ي عهدة شخص العين غير التالفة ، قد سقط بالمعارضة مع استصحاب عدم عهدة شخص العين الاخرى ، بمجرد وضع اليد على العينين ، فحين تلف احدهما وتشكل علم اجمالي ، إما بعهدة نوع التالف أو عهدة شخص ما لم يتلف ، لا يكون لاستصحاب عدم حدوث عهدة نوع التالف معارض في نفسه ، فيعارض استصحاب كلي العهدة الذي يُدعى جريانه بعد اداء العين الباقية ، وإن كان المبنى غير منقح .

وأما ثانياً : فلأن الجامع بين عهدة شخص غير التالف وعهدة نوع التالف ، لا أثر له فعلاً ليتمكن اثباته بالاستصحاب ، إذ انه جامع بين العهدين اثبات مجرد الجامع ، فيدفعه ، ان الجامع بين عهدة لها أثر ، وعهدة ليس لها أثر ، لا أثر له ليثبت بالتعبد الاستصحابي ، وان اريد اثبات عهدة المثل باستصحاب الجامع فهو مثبت .

وأما على المسلك الثالث : في باب الضمان ، فعهدة الشخص وان كان قد علم بما هو تمام الموضوع لها اجمالاً ، وهو وضع اليد ، إلا ان الحكم التكليفي بوجوب دفع البدل ، لا يكفي فيه مجرد كون العين في العهدة ، فإن كون العين في العهدة على هذا المسلك ، ملائم مع وجوب رد نفس العين ، ومع وجوب دفع البدل ، وإذن فوجوب دفع المثل مشروط بتلف العين ، بمعنى أن عهدة الشخص انما تقتضي وجوب المثل ، وتكون موضوعاً له بشرط تلفها ، وإلا فلا تكون موضوعاً إلا لوجوب رد نفس العين ، فموضوع وجوب المثل مركّب من وضع اليد المحقق لعهدة العين المغصوبة ، ومن تلفها المحقق لاقتضاء العهدة لوجوب المثل ، وحيث ان الجزء الثاني غير محرز ولو بالاجمال ، فتجري عند تلف احدى الشجرتين البراءة عن وجوب البدل .

المسألة الثانية : ما إذا علم اجمالاً بنجاسة احد المائعين ، ثم لاقى

شيء ثالث أحدهما ، فإنه يتكلم في أن نجاسة الملاقي هل تنجز بالعلم  
الاجمالي بنجاسة أحد المائعين أو لا ؟

وقد بنيت المسألة على القول بالسراية ، بمعنى التوسع والانبساط  
وعدمه ، فعلى الأول ، نجاسة الملاقي هي بنفسها نجاسة الملاقي ، بالفتح ،  
التي تنجزت بالعلم الاجمالي ، فلا تكون مجرى للأصل المؤمّن ، بخلافه  
على الثاني .

والتحقيق : أن السراية ، بمعنى انبساط النجاسة وتوسعها ، أمر  
مستحيل ، بناءً على الصحيح ، من أن النجاسة حكم شرعي ، واعتبار  
مولوي ، فإن الاعتبار يتشخص بمتعلقه ، ولا يعقل توسع متعلقه ولا تضيّقه ، إذ  
هو خلاف تشخصه في افق الاعتبار بأطرافه ومشخصاته ، فما ذكره المحقق  
العراقي ( قدس سره ) وغيره ، من أن نجاسة الملاقي ، يمكن أن تكون  
لمحض التبعد الشرعي ، ويمكن أن تكون من جهة السراية ، بمعنى  
الاكتساب ، بأن تكون نجاسة الملاقي ناشئة عن نجاسة الملاقي ، بالفتح ،  
ومسببة عنها ، نشوء حركة المفتاح من حركة اليد ، ويمكن أن تكون نجاسته  
من السراية ، بمعنى الانبساط ، بأن تكون الملاقاة منشأً لاتساع دائرة نجاسة  
الملاقي وانبساطها الى الملاقي ، بحيث تكون نجاسته عين نجاسته ،  
ممنوع ، لأن نفس النجاسة لا يتصور فيها السريان والاتساع لكونها اعتبارية .

ومنه يظهر الاشكال في السراية ، بمعنى ايجاب الملاقاة لعلية نجاسة  
لنجاسة ، كما اختاره ، فإن العلية والاكتساب ، لا يتصور في الأمور الاعتبارية  
القائمة كلها بالمعتبر ، قيام الفعل بفاعله ، أو المعلول بعلته ، نعم كون  
نجاسة الملاقي ، بالفتح ، معدة لصدور اعتبار آخر من المعتبر بنحو من معاني  
الإعداد ، أمر معقول .

وبعد عدم معقولة السراية بكلا معنيها ، لا حاجة إلى التكلم في مقام  
الاثبات .

هذا كله مضافاً ، إلى أنه لو تم مبنى السراية بمعنى الانبساط ثبوتاً  
واثباتاً ، لما اقتضى تنجز نجاسة الملاقي بالعلم الاجمالي ، لأن انبساط  
النجاسة على الملاقي من الملاقي ، وسعة دائرتها واختلاف حدها لو  
تعقلناه ، فلا يمكن تنجزه بالعلم الاجمالي ، لأنه فرع ملاقة الملاقي للشيء  
النجس ، فالمعلوم الاجمالي ليس تمام الموضوع للسراية وسعة دائرة  
النجاسة ، بل هو ، مع فرض ملاقة الملاقي له ، ومن المعلوم أن ملاقة  
النجس المعلوم بالاجمال ، ليست معلومة ولو اجمالاً .

فظهر بذلك النظر فيما أفاده المحقق النائيني ، من أن التنجيس لو كان  
من جهة السراية ، لوجب الاجتناب عن ملاقي طرف الشبهة ، لأن العلم  
الاجمالي يوجب تنجز معلومه بتمام مآله من الأثر ، فكل ما يترتب عليه من أثر  
على فرض وجوده في أي طرف من الأطراف ، يتنجز بالعلم الاجمالي ،  
وحيث ان المفروض كون وجوب الاجتناب عن الملاقي ، من آثار نفس  
المعلوم بالاجمال على تقدير وجوده في ملاقيه ، فمقتضى العلم الاجمالي  
هو ترتيب ما للنجاسة من الأثر ، فيجب الاجتناب عن الملاقي أيضاً ، ووجه  
النظر ، أن العلم الاجمالي ، كما أفيد ، إنما ينجز الآثار التي يكون المعلوم  
الاجمالي تمام الموضوع لها ، بمعنى أنه إذا علم بنجاسة الاناء الأبيض أو  
الأصفر مثلاً ، فأى أثر يكفي في وجوده مجرد تحقق النجاسة المعلومه  
بالاجمال في الأبيض ، يتنجز ، وأما إذا كان مجرد وجودها في الأبيض لا  
يكفي ، بل يحتاج إلى تحقق أمر آخر ليتحقق الأثر ، فلا يتنجز الأثر أصلاً ،  
والمقام من هذا القبيل ، فإنه لو فرض ملاقة الثوب للأناء الأبيض ، لا يكون  
مجرد انطباق النجاسة المعلومه بالاجمال على الأبيض كافياً في وجوب

الاجتناب عن الثوب ، بل وجوب الاجتناب عن الثوب فرع انبساط النجاسة من الاناء الأبيض عليه ، واتساع حدودها ، والانبساط المذكور من الاناء على الثوب أيضاً ، لا يكفي فيه مجرد نجاسة الاناء ، بل يتوقف - مضافاً إلى ذلك - على ملاقاته له ، واذن فالمعلوم الاجمالي ، وهو نجاسة أحد الانائين ، على فرض انطباقه على الاناء الأبيض ، لا يكون تمام الموضوع لسريان النجاسة وسعة دائرتها ، لتوقف السعة المذكورة على وقوع ملاقاته شيء له في الخارج ، ولا تمام الموضوع لوجوب الاجتناب عن الملاقي ، لتوقفه على انبساط النجاسة عليه ، فالنجاسة بمرتبها الوسيعة ودائرتها المنبسطة ، لا يعقل أن تنتجز بالعلم الاجمالي بنجاسة أحد انائين ، لأن سعتها متوقفة على وجود نجس وملاقاته شيء له ، ووجود النجس وإن كان معلوماً اجمالاً ، إلا أن ملاقاته شيء له غير معلومة ، لاحتمال أن الثوب قد لاقى غير النجس المعلوم اجمالاً ، فما هو تمام الموضوع وتمام العلة لانبساط النجاسة ، ليس معلوماً ولو اجمالاً ، وإنما المعلوم اجمالاً جزؤه ، فلا ينتجز الانبساط ولا ما ينشأ عنه من الأحكام التكليفية ، وانبساطها بالعلم الاجمالي المذكور .

نعم ، لو اريد بالسراية ما اصطلاح عليه المحقق الاصفهاني ( قدس سره ) بكون الملاقي ، بالفتح ، واسطة في العروض بالاضافة الى ملاقيه ، بمعنى كون وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالفتح ، المترتب على نجاسته بنفسه ، يقتضي الاجتناب عن ملاقيه ، لعدم حصول الاجتناب عن شيء إلا بالاجتناب عن ملاقيه ، لكان ما ذكر متجهاً ، إذ يكون الاجتناب عن الملاقي حينئذ ، من شؤون امثال الأمر بالاجتناب عن الملاقي ، بالفتح ، فبدونه يشك في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم اجمالاً ، فلا بد من الاحتياط ، لا أن دائرة التكليف ودائرة النجاسة كلتاهما تتسعان بسبب الملاقات ، حتى يقال : ان النجاسة والتكليف بوجودهما الواسع غير واصلين ، فلا ينتجزان كما عرفت ، بل نفس وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالفتح ، من دون أن

تختلف حدوده ودائرته بالملاقاة ، يكون امثاله موقوفاً على اجتناب الملاقي وهذا المعنى يكون معقولاً ثبوتاً ، ولا يرد عليه ما أوردناه على السراية ، إلا أن هذا ليس من السراية بشي ، وليس من باب اتساع النجاسة ، ولا يصح التنظير له بما ذكره ( قدس سره ) من امتزاج المائع المتنجس بغيره ، إذ أفاد ان امتزاج المائع المتنجس بغيره ، كما يوجب اتساع النجاسة وانبساطها على الاجزاء ، كذلك الملاقاة توجب الانبساط واتساع النجاسة ، فلا يكون الملاقي فرداً آخر من النجس في قبال ما لاقاه ، بل نجاسته بعينها هي نجاسته . فإن هذا صريح في أنه إنما يتكلم في المّقام على السراية بمعناها الحقيقي ، لا على دعوى كون الاجتناب عن الملاقي من مقتضيات الاجتناب عما لاقاه ، وقد عرفت انه على المبنى المذكور للسراية ، وان كانت نجاسة الملاقي ، بالفتح ، إلا أنه لا يعقل ان تنجز النجاسة أو آثارها بوجودها الواسع وبدائرتها المنبسطة بالعلم الاجمالي ، لأن المعلوم أصل النجاسة لا جهة سعتها وشمولها لشيء آخر ، ولا مانع من التفكيك بين الجهتين في مقام التنجز .

واتضح بما سبق ، ان مجرد العلم الاجمالي بنجاسة أحد انائين ، لا ينجز نجاسة ملاقيه ، فإن كان هناك وجه لتنجز النجاسة في الملاقي فهو وقوعه بنفسه طرفاً لعلم اجمالي آخر ، إذ كما يعلم بنجاسة الاناء الأبيض أو الأصفر ، كذلك يعلم بنجاسة الثوب الملاقي للاناء الأبيض أو الاناء الأصفر ، ولا اشكال في وجود هذا العلم الاجمالي .

والتحقيق منجزته في سائر الموارد ، المنتج لوجوب الاجتناب عن الملاقي عقلاً ، إلا أن المعروف بين الأساطين خلاف ذلك .

وقد ذكر لعدم تنجز هذا العلم الاجمالي وجوه ، بعضها يقتضي عدم تنجز الملاقي مطلقاً ، وبعضها يقتضي عدم تنجزه في بعض الموارد كما نشير اليه .

**الوجه الأول :** وهو مختص بصورة تأخر العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف زماناً ، وملخصه : أن العلم الاجمالي الأول ، المتعلق بنجاسة أحد انائين حين حدوثه ، أوجب بقانون تنجيز العلم الاجمالي تعارض الأصول في الاطراف وتساقطها ، وحين حصول العلم الاجمالي الثاني بنجاسة الثوب الملاقي للأناء الأبيض أو الأناء الأصفر ، يكون الأصل المؤمّن في ناحية الأناء الأصفر قد سقط في زمان سابق بالمعارضة ، بملاحظة العلم الاجمالي الأول ، فلا يكون هناك معارض لجريان اصالة الطهارة في الثوب الملاقي ، والأصل في أحد طرفي العلم الاجمالي إذا لم يكن له معارض جرى بلا محذور .

وإن شئت قلت : ان المقام من صغريات العلم الاجمالي ، الذي يكون أحد طرفيه منجزاً بمنجز سابق ، والمنفتح في محله ، انحلال مثل هذا العلم الاجمالي ، وعدم صلاحيته للتنجيز ، إما ببيان جريان الأصل في الطرف الآخر بلا معارض ، وإما ببيان أنه يمتنع أن يكون منجزاً لمعلوم على كل تقدير ، إذ المنجز لا يتنجز ، فيسقط عن التأثير . وهذا التقريب على القول بالعلية ، لا مجال له أصلاً ، لِمَا ستعرف في تنبيه الانحلال ، وأشرنا إليه سابقاً ، من أنه على هذا المبنى ، لا وجه لانحلال العلم الاجمالي بتنجز أحد طرفيه بمنجز سابق ، لأن العلم الاجمالي عند صاحب هذا المبنى ، لا يكون تنجيذه مقصوراً على الجامع بين الطرفين حتى يقال : ان الجامع بين المنجز وغير المنجز ، لا يقبل التنجيز ، فما هو المعلوم بالعلم الاجمالي ، وهو الجامع ، لا يصلح للتنجيز ، وما يصلح للتنجيز ، وهو خصوص الطرف الغير المنجز ليس بمعلوم ، بل الصورة العلمية الاجمالية حاكية عنده عن الواقع ومنجزة له ، فلا بد من صلاحية الواقع للتنجيز لا الجامع ، فلو فرض أن الواقع المنكشف اجمالاً في المقام هو الطرف الغير المنجز ، كان صالحاً للتنجيز بالعلم الاجمالي ، ومجرد كونه مشكوكاً لا يمنع عن التنجيز على هذا

المسلك ، إذ الواقع الموجود في البين مشكوك في سائر موارد العلم الاجمالي ، ومع ذلك يلتزم بكونه منجزاً بالصورة العلمية الاجمالية ، فليكن في المقام كذلك . وسوف نتعرض لهذا تفصيلاً في مبحث الانحلال فانتظر .

وأما على مباني الاقتضاء ، فلانحلال العلم الاجمالي في المقام بتنجز أحد طرفيه بالعلم السابق وجه ، اذ لا يبقى حينئذ مانع عن جريان الأصل النافي في الطرف الآخر .

إلا أن التحقيق في النظر القاصر ، عدم تمامية التقريب المذكور في المقام ، حتى على مباني الاقتضاء ، بمعنى أن نجاسة الملاقي ، بالكسر ، في المقام ، طرف لعلم اجمالي لم يتنجز شيء من طرفيه بمنجز سابق أصلاً ، حتى يكون الأصل في الملاقي جارياً بلا معارض .

وبيان ذلك : أنه لا اشكال عند حصول الملاقاة بين الثوب والاناء الأبيض ، في حصول علم اجمالي بنجاسة الثوب أو الاناء الأصفر ، الذي هو طرف الاناء الأبيض ، وليس العلم الأول بنجاسة الأبيض أو الأصفر ، موجباً لانحلال هذا العلم انحلالاً حقيقياً ، وإن كانت بعض الكلمات موهمة لذلك ، وذلك لوضوح ان العلمين الاجماليين ، لا يوجب أحدهما انحلال الآخر بمجرد وجود طرف مشترك بينهما ، فالكلام اذن يتمحض في الانحلال الحكمي ، وذلك الآخر وهو نجاسة الأصفر ، وسقوط الأصل فيه سابقاً ، وعليه فنقول : انه إذا علم اجمالاً عند الزوال بنجاسة الاناء الأبيض أو الأصفر ، فهذا العلم الاجمالي يكون علماً فعلياً بالنجاسة الثابتة في هذا الزمان بالفعل لأحد الانائين ، ويكون علماً تدريجياً بنجاسة كل من الانائين في هذا الزمان ، أو نجاسة الاناء الآخر في سائر قطعات الزمان إلى آخر أزمنة الشك والاجمال ، ومن المعلوم أن الأصل الجاري بالفعل ، أي عند الزوال في كل من الطرفين ، يكون ساقطاً بالمعارضة ، لأجل العلم الاجمالي الفعلي



بنجاسة أحدهما في هذا الزمان ، وأما الأصل في القطعات الزمانية المتأخرة بالاضافة إلى الاناء الأصفر ، أي اصالة الطهارة في الاناء الأصفر في الساعة الثانية ، فسقوطه ليس موقوفاً على أن يكون في الساعة الثانية بعد الزوال علم اجمالي فعلي بنجاسة الاصفر أو الأبيض ، بحيث تكون نجاسة الأصفر في ذلك الزمان طرفاً لعلم فعلي في ذلك الزمان ، بل قد لا يكون في الساعة الثانية علم اجمالي فعلي بنجاسة أحد الانائين ، لخروج الأبيض في ذلك الزمان عن الطرفية الفعلية ، للعلم بطهارته في ذلك الزمان ، ولو بسبب التطهير ، بل يكفي في تنجيز الاناء الأصفر في القطعات المتأخرة من الزمان ، أي في الساعة الثانية ، وسقوط اصالة الطهارة في ذلك الطرف ، كون القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، أي نجاسته في الساعة الثانية طرفاً للعلم الاجمالي التدريجي بتلك القطعات المتأخرة ، أو بنجاسة الأبيض فعلاً حين الزوال .

وبتعبير واضح ، أن نجاسة كل من الاناء الأبيض والأصفر ، تتحصص من حيث الزمان الى حصص ، فالحصة الأولى من نجاسة الأصفر تنتجز بالعلم الاجمالي الفعلي بنجاسة أحد الانائين ، واما الحصص المتأخرة من الاناء الأصفر ، فتنتجز بالعلم الاجمالي التدريجي بنجاسة الأبيض حين الزوال ، أو بتلك الحصص المتأخرة لنجاسة الأصفر ، وبمثل هذا العلم الاجمالي التدريجي ، دفعوا شبهة عدم وجوب الاجتناب عن طرف إذا خرج الطرف الآخر عن الطرفية في الاناء ، إلا أن هذا العلم الاجمالي التدريجي ، انما يوجب سقوط الأصل بالاضافة إلى الاناء الأصفر في القطعات المتأخرة ، وعدم شمول الدليل لتلك القطعات المتأخرة فيما إذا بقي إلى الزمان المتأخر ، وإلا فلو أنحل هذا العلم الاجمالي التدريجي بعد ساعة من حدوثه ، فلا مانع من نفي دليل الأصل حينئذ للقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، فما هو المنجز لهذه القطعات ، والموجب لعدم نفيها في ظرفها

بدليل الأصل ، هو العلم الاجمالي التدريجي بوجوده البقائي ، ولا يكفي حدوثه في انقطاع الأصل في ظرف القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، وعلى هذا ، فالقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، إنما تنجز بقاء ذلك العلم التدريجي لا بحدوثه ، فلو وقعت في ظرفها طرفاً لعلم اجمالي آخر ، فلا مانع من تنجيزه .

ولا يقال : أن هذه القطعات المتأخرة قد تنجزت بمنجز سابق وهو العلم الاجمالي التدريجي الحاصل من حين الزوال .

لأنه يقال : إن هذا العلم الاجمالي ، إنما ينجز القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر بوجوده البقائي ، اذ لو انحل قبل أن يأتي ظرف تلك القطعات المتأخرة ، لمّا نجزها ، ووجوده البقائي ليس سابقاً في الزمان على العلم الاجمالي الآخر المفروض ، فينجز العلمان في الظرف المتأخر معاً ، ويستحيل تنجز أحدهما دون الآخر ، بل يستند سقوط الأصل في القطعات المتأخرة في ذلك الظرف إليهما معاً

إذا اتضح هذا ، يتضح أنه إذا علم بنجاسة الأصفر أو الأبيض عند الزوال ، ثم حصلت ملاقة الثوب للأناء الأبيض مغرباً ، فالقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر تكون طرفاً للعلم الاجمالي بها أو بنجاسة الملاقي ، وتلك القطعات المتأخرة وإن كانت طرفاً لعلم اجمالي تدريجي حاصل من حين الزوال ، إلا أنه لا ينجز تلك القطعات في ظرفها إلا بوجوده البقائي المعاصر زماناً للعلم الاجمالي الجديد ، فيؤثر كلا العلمين في التنجيز معاً . والحاصل ، أن معنى تنجز القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر في ظرفها ، إنما هو سقوط الأصل المؤمن النافي لها في ذلك الظرف ، ومن المعلوم ، أن سقوط اصالة طهارة الاناء الأصفر في الظرف المتأخر ، ولنفرسه الساعة

الثانية ، لا يكفي فيه حدوث العلم الاجمالي التدريجي في الساعة الأولى ، لأن العلم في زمان لا يوجب سقوط الأصل في زمان آخر بالضرورة ، واذن ، فأصالة الطهارة في الساعة الثانية النافية لنجاسة الأصفر في ذلك الزمان ، ليست ساقطة بمنجز سابق على العلم الاجمالي الجديد بحسب الزمان ، بل بمنجز في عَرَضه ، وهو بقاء العلم الاجمالي الأول ، ولا مرجح لاستناد التنجيز إلى هذا البقاء دون العلم الاجمالي الحادث .

وبهذا البيان ، يندفع ما يمكن أن يقال : من أن العلم الاجمالي بحدوثه عند الزوال ينجز القطعات المتأخرة ، ولكن مشروطاً بشرط متأخر ، وهو بقاءه الى ذلك الزمان ، ومعنى تنجيذه بحدوثه ، منعه عن جريان الأصل النافي للقطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر في ظرف حدوثه ، فإن القطعات المتأخرة من نجاسة الأصفر ، مشمولة للأصل النافي في نفسها من حين الزوال ، ولا يشترط في جريان الأصل النافي لها ، أن يأتي زمانها المتأخر ، بل مقتضى دليل الأصل حين الزوال ، أي حين حدوث العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين ، جريان الأصل النافي لنجاسة الأصفر في جميع الأزمنة ، وبسائر حصصها المتأخرة ، والعلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين ، يكون مانعاً عن ذلك .

فقد ثبت بذلك ، ان العلم الاجمالي الحاصل حين الزوال بنفسه وبحدوثه ، يكون مانعاً عن جريان الأصل النافي لسائر قطعات نجاسة الأصفر ، لا أنه ببقائه يكون كذلك ، إذ إن اقتضاء الدليل للأصل النافي لسائر القطعات المتأخرة ، حاصل من حين الزوال ، فيكون العلم الاجمالي الأول هو المانع عن فعليته وثبوت مدلوله ، وبعد ذلك لا يبقى معارض للأصل في الملاقي حين حدوث الملاقة .

ووجه اندفاع هذا الإشكال : ان كل علم في أي زمان إنما يمنع عن

جريان الأصل النافي لمعلومه أو لأحد أطرافه في ذلك الزمان كما هو واضح ،  
فلو سُلم أن العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناثين بوجوده حين الزوال ، يمنع  
عن أن يجري في ظرفه ، أي حال الزوال ، الأصل النافي لنجاسة الاناء  
الأصفر ولو بقطعاتها المتأخرة ، إلا أنه لا يعقل مانعته عن نفي القطعات  
المتأخرة من نجاسة الأصفر بأصل يجري في الزمان المتأخر ، فإن هذا الأصل  
انما يمنع عنه العلم في ذلك الزمان المتأخر .

والحاصل أن المراد في المقام ، اثبات أن نفي القطعات المتأخرة من  
نجاسة الأصفر بأصل يجري في ظرفها المتأخر ، الذي هو ظرف ملاقة الثوب  
للاناء الأبيض ، لا يعقل أن يكون ممتنعاً بالعلم الاجمالي بنجاسة أحد  
الاناثين بحدوثه حين الزوال ، لأن حدوث العلم الاجمالي حين الزوال ، إنما  
يمنع عن جريان الأصل النافي حينه ، واما جريانه في زمان آخر من ازمنة  
الشك ، فالمانع عنه إنما هو بقاء ذلك العلم الاجمالي إلى ذلك الزمان ،  
فدليل اصالة الطهارة يقتضي الشمول للاناء الأصفر في كل زمان ، وشموله له  
في كل زمان انما يمنع عن العلم الاجمالي في ذلك الزمان ، لا العلم  
الاجمالي في زمان سابق ، وعليه ، فشمول دليل الأصل للاناء الأصفر في  
ظرف ملاقة الثوب للاناء الأبيض ، ليس ساقطاً بسبب سابق ، بل بالعلم  
الاجمالي التدريجي أو الفعلي بنجاسة أحد الاناثين الموجود في ذلك  
الظرف .

وحيث ، فلا يكون هناك مانع عن تنجيز العلم الاجمالي الآخر بنجاسة  
الملاقي ، أو الأصفر فعلاً ، ويكون الأصل في الملاقي معارضاً للأصل في  
الطرف الآخر ، ولا يفرق فيما ذكرناه ، بين أن يقال : بأن نجاسة الأصفر في  
الزمان المتأخر منجزة بالعلم الاجمالي التدريجي بها ، أو بنجاسة الأبيض في  
الزمان الأول ، أو أن هذا لا يكفي ، بناءً على عدم تنجيز العلم الاجمالي في  
التدرجيات ، وانه لا بد من العلم بنجاسة فعلية ثابتة في الظرف المتأخر على

كل تقدير ، فإنه على كل حال ، المنجز انما هو العلم بوجوده البقائي في ذلك الطرف ، إذ لولا بقائه يستحيل مانعيته عن شمول دليل الأصل في ذلك الطرف .

وإنما أطلنا الكلام في المقام ، لأن التقريب المذكور أمتن التقريبات المذكورة في المقام وأشيعها ، فأردنا توضيح المقام بنحو تتضح جهات الاشكال فيه اتضاحاً تاماً فتدبر واغتم ، ومنه سبحانه التوفيق إلى فهم كلمات الاكابر .

الوجه الثاني : وهو لا يختص بصورة تأخر العلم بالملاقاة زماناً ، بل يشمل صورة التقارن بين العلمين أيضاً ، وحاصله : أن الأصل في الملاقي ، بالفتح ، لَمَّا كان حاكماً على الأصل في الملاقي ، فيسقط بالمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر في الرتبة السابقة ، وحين وصول النوبة الى الاصل في الملاقي ، لا يكون له معارض في مرتبته فيجري .

وهذا البيان متوقف أولاً : على كون المحذور في جريان الأصل في بعض الأطراف هو المعارضة ، لا علية العلم الإجمالي ، وإلا امتنع جريان الأصل في الملاقي وإن لم يكن له معارض .

وثانياً : على اجداء التأخر الرتبي في عدم وقوع الأصل الطولي طرفاً للمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر .

وثالثاً : على عدم كون الطرف الآخر مجرى لاصالة الحلية في نفسه ، بناءً على الشبهة الحيدرية المعروفة ، التي نقلها المحقق العراقي ( قدس سره ) في مجلس بحثه ، عن سيدنا الوالد ( قدس الله نفسه الزكية ) وسيأتي توضيحها .

ورابعاً : على تسليم الطولية بين اصل الطهارة في الملاقي واصالة الطهارة في الملاقي ، وكون الأول حاكماً على الثاني .

أما الأولان فقد سبق تحقيقهما بما لا مزيد عليه ، وبينا أنه لا أساس للقول بالعلية ، كما بينا ان مجرد طولية أصل ومحكوميته لأصل لا يمنع عن سقوطه بالمعارضة مع معارض الأصل الحاكم عليه .

وأما الثالث : فملخص ما ينسب إلى سيدنا الوالد ( قدس سره الشريف ) في المقام ، ان اصالة الطهارة في الملاقي ، كما يكون في طول اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، كذلك يكون هناك اصل آخر في طول اصالة الطهارة في الطرف الآخر ، وهو أصالة الحلية فيه ، اذ الحلية فيه من الآثار الشرعية لطهارته ، وهذان الاصلان الطوليان ، أعني اصالة الحلية في الطرف الآخر فيما إذا كان قابلاً للحلية ، واصالة الطهارة في الملاقي في رتبة واحدة ، فيتساقطان بالمعارضة ، وهذا البيان قد أورده سيدنا الوالد ، على التقريب المذكور لإجراء اصالة الطهارة في الملاقي ، بعد تسليم مباني التقريب التي أشرنا إلى ابتناؤه عليها ، بمعنى أنها إذا تمت فيرد على التقريب المذكور بما أفيد ، وقد اعترف بالبيان المذكور جملة من معاصريه من المحققين ، إلا أنه غير واضح في النظر القاصر ، كما سنشير اليه .

وأما الرابع : فهو من المسلّمات عندهم ، إلا أن لمنعه مجالاً واسعاً ، بمعنى أن التحقيق في النظر القاصر ، هو عدم حكومة اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، على اصالة الطهارة في الملاقي ، وبيان ذلك ، أن الحكومة إما أن تكون بملاك رفع دليل الحاكم لموضوع دليل المحكوم بالتعبد ، كما في الامارة المجعول فيها الطريقة بالاضافة الى الأصول ، ولا يفرق في الرفع المذكور الذي هو ملاك هذه الحكومة ، بين أن يكون بين المدلولين طولية ، كما في استصحاب طهارة الشيء الحاكم على استصحاب طهارة ملاقيه ، أو أن يكون مدلول الحاكم والمحكوم متحداً ، كالبينة القائمة على طهارة شيء مع استصحاب طهارته ، ولا فرق أيضاً بين كون المحكوم نافياً لِمَا يثبت الحاكم أو موافقاً له ، وإما أن تكون الحكومة بملاك النظر ،

وتعرض أحد الدليلين لمفاد الآخر وملاحظته له ، والنظر تارة يستفاد من نفس اللفظ ، واخرى باعتبار أنه لولا فرض مفاد الدليل المحكوم في المرتبة السابقة وكونه ملحوظاً في جانب الدليل الحاكم ، لكان الحاكم مما لا معنى له ، فصوناً له عن ذلك ، يستكشف نظره إلى المحكوم ، كما في دليل اصالة الطهارة مثلاً بالنسبة إلى ادلة الآثار الواقعية المترتبة على الطهارة ، فإنه لولا وجود آثار خاصة للطهارة واقعاً ، لكان التعبد بالطهارة ظاهراً مما لا معنى له ، فلا بد أن يكون التعبد المذكور ناظراً إلى تلك الآثار وحاكماً عليها حكومة ظاهرية .

إذا عرفت هذا فنقول : أن الحكومة المدّعاة لاصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، إن كانت من القسم الأول ، أي بملاك كونها مُلغيةً لموضوع اصالة الطهارة في الملاقي ، فيندفع ، بأن موضوع أصل الطهارة في الملاقي هو الشك في طهارته الواقعية ، لا الشك في طهارته الظاهرية ، واصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، ليس المجعول فيها هو الطريقة ، حتى تكون مُلغية للشك في طهارة الملاقي ومقتضية لاحراز طهارته الواقعية تعبداً ، بل المجعول فيها صرف الحكم بطهارة الملاقي ، بالفتح ، ظاهراً ، وترتب جميع الآثار ظاهراً ، فما هو موضوع أصل الطهارة في الملاقي لم يرتفع ، ودعوى : أن اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، تحكم بطهارته شرعاً ، ويثبت بذلك عدم نجاسته شرعاً ، إذ لا بأس بإثبات عدم النجاسة بالتعبد بالطهارة ، وحيث ثبت أن الملاقي ، بالفتح ، ليس نجساً ، فيرتفع الشك في نجاسة ملاقيه ، لأن نجاسة الملاقي ، إنما تكون بسبب نجاسة الملاقي ، بالفتح ، وحيث حكم بعدم نجاسته شرعاً ، فلا معنى للشك في نجاسة ملاقيه ، مدفوعة : بأن الإشكال ليس من ناحية أن عدم نجاسة الملاقي ، بالفتح ، لا يثبت بالتعبد بطهارته ، فلا يثبت طهارة الملاقي ، لأنها من آثار عدم نجاسة الملاقي ، بالفتح ، لا من آثار طهارته حتى يجاب

عن ذلك ، بأن التعبد بالطهارة يثبت به عدم النجاسة ، أو أنه بعينه تعبد بعدم النجاسة ، بل الإشكال من ناحية أن هذا التعبد ، لا يقتضي إلغاء الشك في طهارة الملاقي أصلاً ، بل يقتضي الحكم بطهارة الملاقي ، لأنها من آثار عدم نجاسة الملاقي ، بالفتح ، الثابت بجريان اصالة الطهارة فيه ، إلا أن الحكم بطهارة الملاقي أمر ، وإلغاء الشك في طهارته الواقعية ، الذي هو المحقق للحكومة في المقام امر آخر ، فالتعبد بأن الملاقي ، بالفتح ، ليس بنجس ، تعبد بأن الملاقي ليس بنجس ، لا تعبد بأنه ليس بمشكوك النجاسة ، ولا ملازمة بين التعبدين ، وإن كانت الحكومة المدعاة بملاك النظر ، ففيه ، أن اصالة الطهارة ، إنما توجب ترتيب جميع آثار الطهارة الواقعية في الظاهر ، فهي ناظرة إلى ادلة الأحكام الواقعية وحاكمة عليها حكومة ظاهرية ، إذ لا معنى لها لولا فرض تلك الآثار في المرتبة السابقة ، وليس لها نظر إلى حكم ظاهري أصلاً ، فأصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، لا يكون ناظراً إلى اصالة الطهارة في الملاقي ، إذ لا موجب لتقدير هذا النظر في الأصل المذكور ، وإنما هي ناظرة إلى الآثار الواقعية المترتبة على طهارة الملاقي ، بالفتح ، وعلى هذا ، فلا حكومة أصلاً في المقام ، بل في فرض ملاقة شيء لمشكوك الطهارة ، تكون اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، مقتضية لترتيب جميع آثارها التي منها طهارة الملاقي ، كما أن دليل الأصل يقتضي جريان اصالة الطهارة في نفس الملاقي مستقلاً ، وليست اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، المقتضية بإطلاقها لطهارة الملاقي ، حاكمة على نفس اصالة الطهارة التي يقتضي الدليل بمقتضى إطلاقه جريانها في الملاقي مستقلاً ، وحيث ، فإذا ادعى لُغوية الجمع بين الأمرين ، أي بين إطلاق أصل الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، لسائر الآثار حتى طهارة الملاقي ، وبين إطلاق دليل الأصل المقتضي لجريان اصالة الطهارة في الملاقي مستقلاً بما أنه فرد من المشكوك ، لأدائه إلى ثبوت تعبدين بطهارة الملاقي ، فلا بد إما



من رفع اليد عن اطلاق دليل الأصل بالاضافة الى الملاقي ، والالتزام بعدم جريان الأصل فيه مستقلاً ، أو عن اطلاق اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، والالتزام بأن المجمعول فيها من آثار الطهارة لا يشمل طهارة الملاقي ، ولا مرجح لأحد الاطلاقين على الآخر .

نعم اصالة الطهارة في الملاقي ، مقدّمة على سائر الأصول الثابتة بأدلة اخرى والجارية في آثار الطهارة إثباتاً أو نفيّاً ، كأصالة الحلية ، أو استصحاب الحدث لمن توضأ بماء مشكوك الطهارة ، ونحو ذلك ، وذلك لا بملاك الحكومة ، لعدم وجود شيء من ملاكيها في المقام كما عرفت ، بل بملاك لزوم اللّغوية في دليل اصالة الطهارة ، على فرض تقديم ادلة تلك الأصول ، وهذا الوجه لا يأتي في المقام ، اذ الأمر دائر في محل الكلام بين جريان اصالة الطهارة في الملاقي ، بالكسر ، ابتداءً ، أو اطلاق اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، لطهارة الملاقي ، التي هي من آثاره ، لِلّغوية ثبوتها معاً بحسب الفرض ، وكل منهما صغرى لكبرى اصالة الطهارة المجمعولة في قوله ( كل شيء طاهر الخ ) فلا يلزم من اسقاط احدى الصغريين لغوية الكبرى .

والحاصل ، أن تقديم ادلة الأصول الاخرى الموافقة والمخالفة على دليل اصالة الطهارة ، موجب لِلّغويته ، بخلاف تقديم أي من الجهتين المذكورتين في المقام ، فإنه لا يوجب لّغوية الكبرى ، لأن تمامية كل من الجهتين على فرض ثبوتها ، إنما تكون بلحاظ الكبرى ، فلا يكون تقديم احدى الجهتين موجباً لِلّغويتها ليتعين تقديم الجهة الأخرى .

وعلى هذا ، فيظهر أن التقريب المذكور لجريان اصالة الطهارة في الملاقي لا أساس له ، لأنه فرع كون اصل الطهارة في الملاقي ، في طول اصل الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، ومحكوماً له ، وقد عرفت بطلان ذلك ،

إلا أنه قد يقال مع هذا ، أن التقريب المذكور يتم أيضاً ببيان : أن اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، وإن لم تكن حاكمة ، إلا أن استصحاب الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، حاكم بلا اشكال ، لأن المجمعول فيه هو الطريقة ، فيتعارض مع استصحاب الطهارة في الطرف الآخر أولاً ، ثم تتعارض اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، وأصالة الطهارة في الطرف الآخر ، واستصحاب الطهارة في الملاقي ، لأنها كلها في عرض واحد ، بناءً على إنكار حكومة اصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، على الأصول المؤمنة في جانب الملاقي ، وبعد تساقطها تصل النوبة الى اصالة الطهارة في الملاقي بلا معارض ، إلا أن حكومة الاستصحاب على الأصول الأخرى قابلة للخدشة أيضاً ، كما سيأتي تحقيقه مفصلاً في الجزء التاسع من هذا الكتاب ، وذلك لأن المجمعول في باب الاستصحاب ليس هو الطريقة حتى يكون ملغياً للشك ، بل تحريم النقض العملي لليقين بالشك تحريماً طريقياً ، كما سنوضح مقام ثبوته وإثباته مفصلاً في محله ، على أنه لو فرض كون المجمعول هو الطريقة ، فلنا بيانات لإبطال الحكومة المدعاة ، سوف يأتي تحقيقها إثباتاً ونقياً في الجزء التاسع من هذا الكتاب ، فانتظر .

**الوجه الثالث :** ما أفاده المحقق العراقي ( قدس سره ) وهو مختص بصورة نشوء العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف ، من العلم بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، ومعلوليته له ، فانه فصل في المقام بين ما إذا كان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف معلولاً للعلم الآخر ، أو علة له ، أو في عرضه ، ففي الأول لا يكون العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف منجزاً لنجاسة الملاقي ، لأنه معلول للعلم بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، وفي الثاني ، يكون الأمر بالعكس ، وفي الثالث ينجز كلا العلمين .

وأفاد في تقريب ذلك : أن العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف إذا كان ناشئاً عن العلم بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، فلا اثر له لتنجز التكليف بالاجتناب عن الطرف في المرتبة السابقة بالعلم الاجمالي السابق رتبة ، فإنه يعتبر في منجزية العلم الإجمالي ، أن لا يكون مسبوقاً بمنجز آخر موجب لتنجز احد طرفيه ، وإلا فيخرج عن صلاحية المنجزية ، ومعه يرجع الشك في نجاسة الملاقي ، بالكسر ، ووجوب الاجتناب عنه ، إلى الشك البدوي ، فتجرى فيه اصالة الطهارة ،

ويرد عليه : انه على تقدير تسليم المبنى ، وسقوط العلم الاجمالي عن الاثر بتنجز احد طرفيه سابقا ، فمناط المحرومية من الأثر أن يكون تنجز احد الطرفين سابقاً بحسب الرتبة على العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف ، وفي الفرض ليس كذلك ، فإنه في الفرض المذكور ، يكون نفس العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف معلولاً للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، فهو في مرتبة متأخرة عنه ، إلا أنه ليس متأخراً مرتبة عن تنجز الطرف المعلول للعلم الاجمالي الأول ، حتى يمتنع تأثيره في تنجيز معلومه ، بل العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، كما يكون علة لتنجيز الطرف ، كذلك هو علة للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف ، فما هو الموجود في المرتبة السابقة على العلم الثاني هو العلم الأول ، لا اثره ، وحينئذ ، فثبت اثر العلم الأول دون اثر العلم الثاني بلا مرجح .

والحاصل أن المخرج للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف عن قابلية التنجيز ، انما هو تنجز الطرف وصحة العقاب عليه من غير جهته ، فانه حينئذ لا يكون منجزاً ولا مصححاً للعقاب ، وفي المقام ، لا وجه للالتزام بثبوت تنجز العلم الأول دون العلم الثاني ، حتى يُدعى سقوط العلم الثاني

عن التنجيز ، لأن التنجز الأول ، ليس في مرتبة سابقة على تنجز الثاني ليقال : انه يثبت في المرتبة السابقة ولا يبقى مجالاً لتنجز العلم الثاني في المرتبة المتأخرة ، بل هو في عرضه ، فلا موجب للالتزام بثبوت احد التنجيزين وجعله مانعاً عن التنجز الآخر .

وتوهم أن سبق علة احد التنجيزين على علة الآخر . بوجوب سبقه على التنجز الآخر ، مدفوع : بأن كون العلم الاجمالي الأول سابقاً بالعلية على العلم الاجمالي الثاني ، لا يوجب أن يكون اثره سابقاً بالرتبة على اثره ، كما هو المحقق في محله ، فالتنجزان في عرض واحد ، وليس بينهما سبق رتبي ، فيستحيل مانعية احدهما عن ثبوت الآخر ، وأما مجرد وقوع الطرف طرفاً لعلم اجمالي في المرتبة السابقة على العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي أو الطرف ، فلا يمنع عن تنجيزه ، إذ المانع عن التنجيز انما هو تنجيزه السابق الموجب لعدم تحمله لتنجز آخر كما هو واضح ، لا مجرد طرفيته لعلم اجمالي في المرتبة السابقة .

الوجه الرابع : وهو شامل لصورة تقارن العلمين ، وصورة تقدم احدهما على الآخر ، وبيان : كما أفاده المحقق النائيني ( قدس سره ) على ما في فوائد المحقق الكاظمي الخراساني : ان العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب عن احد الشئيين ، إنما يقتضي الاجتناب عنهما ، إذا لم يحدث ما يقتضي سبق التكليف بالاجتناب عن احدهما ، ولو كان ذلك علماً اجمالياً آخر ، كان المعلوم به سابقاً في الزمان أو في الرتبة على المعلوم بالعلم الاجمالي الأول ، فلو علم بوقوع قطرة من دم في احد الانائين ، ثم علم بوقوع قطرة اخرى من الدم في احدهما المعين ، أو في اناء ثالث ، ولكن ظرف القطرة المعلومه ثانياً ، اسبق من ظرف وقوع القطرة المعلومه أولاً ، فلا ريب في أن العلم الاجمالي الثاني ، يوجب انحلال الأول لسبق معلومه عليه .

ومن الواضح ، أن العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، دائماً يكون المعلوم به متأخراً عن المعلوم بالعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، فإن رتبة وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، سابقة على وجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالكسر ، لأن التكليف في الملاقي ، انما جاء من قبل التكليف في الملاقي ، فلا أثر لتقدم زمان العلم وتأخره ، بعدما كان المعلوم في احد العلمين سابقاً رتبة على المعلوم بالآخر ، ففي أي زمان يحدث العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، يسقط العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي والطرف عن التأثير ، لأنه يتبين سبق التكليف بالاجتناب عن احد طرفيه ، وهو طرف الملاقي ، بالفتح .

ويرد عليه أولاً : أن التنجز يدور مدار العلم ، لأنه من شؤنه ، ولا معنى لحصوله في مرتبة أو زمان سابقين على العلم ، إذ يكون من باب حصول المعلوم قبل علته ، كما أفاده المحقق العراقي في مقالاته ، فالمعلوم انما يتنجز من حين العلم ، وحينئذ فمجرد سبق المعلوم بالعلم الأول ، لا يوجب كونه منجزاً في ظرفه ، بل كون المعلوم السابق منجزاً من حين العلم به ، فلا يعقل مانعية العلم الثاني عن تنجز العلم الأول ، لأنه سابق بمعلومه على معلوم الأول ، لا انه سابق عليه بتنجزه ، والموجب للانحلال ، إنما هو السبق بالتنجز . وتوهم أن العلم الأول يخرج من حين حدوث العلم الثاني بالمعلوم السابق عن كونه علماً بالنجاسة الحادثة ، والتكليف على كل تقدير ، مدفوع : بأنه ان اريد انه حين العلم الثاني ينكشف ان احد طرفي العلم الأول منجز سابقاً فيستحيل تنجزه به ، فهو بديهي البطلان ، لما عرفت ، من أن العلم الثاني لا يكون سبباً في ثبوت تنجز معلومه السابق من حينه وفي ظرفه ، وإنما يوجب تنجز المعلوم السابق من الآن .

وإن أريد أنه وإن لم يكن احد طرفي العلم الاجمالي الأول منجزاً

سابقاً، إلا أنه ينكشف أن المعلوم بالعلم الأول ليس نجاسة حادثة بحسب الواقع على كل تقدير ، لاحتمال انطباقه على نفس المعلوم بالعلم الثاني ، فهو أوضح بطلاناً ، إذ خصوصية الحدوث والبقاء ، لا دخل لها في باب المنجزية ، ولا يختص الحدوث بقابلية التنجز ، فإذا علم اجمالاً بنجاسة الاناء الأبيض أو الأصفر عند الزوال ، ثم علم بنجاسة الأبيض أو الثوب منذ الفجر ، فالعلم الثاني لا يوجب كون نجاسة الاناء الأبيض منجزة في مرحلة سابقة على حدوث العلم الأول ، وغاية ما يوجبه ، أن لا تكون النجاسة المعلومه بالعلم الأول نجاسة حادثة على كل تقدير ، إذ على تقدير انطباق كلا المعلومين على الاناء الأبيض ، لا تكون النجاسة المعلومه بالعلم الأول نجاسة حادثة ، بل بقاءً للنجاسة الثابتة من حين الفجر ، إلا أنه ليس من شرائط تنجز التكليف بالعلم الاجمالي ، أن يكون حادثاً ، وأن لا يكون بقاءً لشيء آخر واقعاً ، لوضوح أن بقاء النجاسة والتكليف قابل للتنجز كحدوثهما ، وإنما شرط تنجز بالعلم الاجمالي أن لا يكون منجزاً سابقاً ، وهذا حاصل في المقام .

ويرد عليه ثانياً : أننا لو سلمنا كون سبق احد المعلومين موجباً لانحلال العلم الاجمالي بالمعلوم المتأخر ، وإن كان نفس العلم سابقاً ، إلا أن المقام ليس صغرى لذلك ، إذ المراد بسبق احد التكليفين المعلومين اجمالاً على الآخر ، هو كونه ثابتاً لنفس موضوع المعلوم الآخر في مرتبة أو زمان سابقين ، وأما مجرد سبقه ولو كان في موضوع آخر ، فلا يوجب قصور العلم الآخر عن تنجز معلومه ، وإنما تنجز حكم آخر في موضوع آخر ، يكون سابقاً على معلومه .

وبالجملة ، لو قلنا أن التنجز يثبت من حين زمان المعلوم لا من حين زمان العلم ، فلا يقتضي ذلك في المقام - أي فيما إذا فرض تقدم العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، على العلم الآخر - انحلال

العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي أو الطرف ، وسقوطه عن التأثير ، بسبب العلم الاجمالي الثاني بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، لأن المعلومات بكلا العلمين ، إن كانا منطبقين على نجاسة الطرف فمعلومهما واحد ، ولا وجه حيثئذ لسبق تنجز العلم الثاني على تنجز العلم الأول ، ليكون مانعاً عن تنجيزه بعد انطباق كلا المعلومات على شيء واحد بعينه ، وإن كان المعلوم السابق منطبقاً على نجاسة الملاقي ، بالفتح ، والمعلوم اللاحق منطبقاً على نجاسة الملاقي ، بالكسر ، فكل من المعلومات نجاسة في موضوع غير الموضوع للنجاسة الاخرى المعلومه بالعلم الآخر ، غاية الأمر ، ان إحدى النجاستين ، وهي نجاسة الملاقي ، بالفتح ، سابقة بالرتبة على النجاسة الاخرى الثابتة للملاقي ، ومن الواضح أن تنجز الملاقي ، بالفتح ، في المرتبة السابقة بسبب العلم بها ، لا يكون مُخْرِجاً لنجاسة الملاقي ، بالكسر ، عن قابلية التنجز بالعلم بها في المرتبة المتأخرة ، إذ أن ما يمنع عن تنجيز شيء بمنجز إنما هو تنجز نفسه بمنجز سابق ، لا تنجز حكم سابق عليه في الرتبة بمنجز سابق .

ويرد عليه ثالثاً : إن العلم المنجز ، ليس هو العلم بنجاسة أحد الأمرين ، بل العلم بلزوم الاجتناب عن احدهما تكليفاً ، أو مانعيته وضعاً ونحو ذلك من آثار النجاسة ، ومن المعلوم أنه لا طولية بين المعلومات حيثئذ اصلاً ، إذ إن الطولية انما هي بين نجاسة الملاقي ، بالفتح ، ونجاسة الملاقي .

والمتلخص من كل ما سبق ، انه إن كان المُدَّعى ، هو سبق التنجز على العلم ، وتبعيته للمعلوم في ظرفه ، فحيث يكون المعلوم متقدماً يكون تنجزه متقدماً ، وإن كان نفس العلم به متأخراً ، فيرد عليه ما عرفت من الاشكالات . وإن كان المُدَّعى أن التنجز ، وإن لم يكن سابقاً على العلم ،

إلا أنه مع ذلك يكون العلم الثاني ، باعتبار سبق معلومه ، موجباً لانحلال العلم الأول الذي يكون معلومه متأخراً ، ومخرجاً له عن كونه علماً بالتكليف الحادث على كل تقدير ، فيسقط عن التأثير ، وإن لم يكن شيء من اطرافه قد تنجز في المرتبة السابقة على تنجزه ، فهو الذي عرفت انه مما لا يمكن الالتزام به أصلاً ، اذ شرط تنجز المعلوم الاجمالي بعلمه ، ان لا يكون بعض اطرافه منجزاً سابقاً ، وهذا الشرط في المقام حاصل ، بالإضافة إلى العلم الاجمالي الأول ، فيؤثر لا محالة .

وهناك وجوه اخرى للنظر فيما افيد فتدبر جيداً .

بقي امران :

الأول : أن المحقق الخراساني ( قدس سره ) ذكر صورتين لوجوب الاجتناب عن الملاقي ، بالفتح ، إحداهما : فيما لو علم اجمالاً بنجاسة الثوب او المائع ، ثم علم بملاقاة الثوب لإناء ، وانه لا وجه لنجاسته إلا ذلك ، فانه يحصل حينئذ علم اجمالي آخر بنجاسة الإناء أو المائع الذي هو طرف العلم الاجمالي الأول ، ولا تتجزئ نجاسة الإناء الملاقي ، بالفتح ، بالعلم الاجمالي الثاني ، لأن احد طرفيه ، وهو المائع قد تنجز بمنجز سابق ، فتجري اصابة الطهارة في الاناء بلا معارض ، ولا تجري في الثوب ، لسقوطه بالمعارضة مع الأصل في المائع ، بلحاظ العلم الاجمالي الأول .

والتحقيق في النظر القاصر ، هو عدم صحة التفكيك المذكور ، فإننا ان لم نقل في صورة تأخر العلم بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، عن العلم بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، بانحلال المتأخر وعدم تنجيذه كما عرفت ، ففي المقام ، لا نقول أيضاً بانحلال العلم الاجمالي المتأخر بنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو الطرف ، بل تتجزئ به نجاسة الملاقي ، بالفتح ، وإن قلنا بانحلال العلم الاجمالي المتأخر ، فمقتضاه في الصورة



المذكورة ، جريان أصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، ويترتب عليها جميع آثارها التي منها طهارة الملاقي ، بالكسر ، أي الثوب في المثال ، فلا يجب الاجتناب عن كل منهما ، مع قطع النظر عن محذور علّية العلم الاجمالي ، والا فعلى علّية العلم الاجمالي الأول المتعلق بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو الطرف ، لا مجال لثبوت طهارة الملاقي ، بالكسر ، من ناحية أصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، بعد تنجيز العلم الاجمالي الأول بنحو العلّية ، وبقيائه على شرائط تنجيذه ، فنحن نتكلم بناءً على أن المحذور في جريان الأصل هو المعارضة ، وأن كل طرف يتنجز بالاحتمال بعد سقوط الأصل فيه بالمعارضة ، فإنه على هذا ، إنما كان الملاقي ، بالكسر ، منجزاً بسبب سقوط الأصل المؤمّن فيه بالمعارضة ، فلو حدث أصل آخر بقاء يؤمّن من ناحيته ، ولا يكون مبتلى بالمعارضة ، أثر أثره قهراً ، وهو أصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، في المقام ، فإنها تؤمّن من ناحية الملاقي ، بالفتح ، بعد تنجز التكليف في الملاقي ، بالكسر ، وطرفه ، ليس إلا ترتيب أثر الطاهر بما هو طاهر على الملاقي ، بالكسر ، لا رفع وجوب الاجتناب العقلي التابع للعلم الاجمالي الأول الذي لا مانع عن تأثيره ، فمدفوعة ، بأنه بعد فرض أن تنجز الملاقي ، بالكسر ، ووجوب الاجتناب عنه الناشيء من العلم الاجمالي الأول ، إنما هو بملاك سقوط الأصل فيه بالمعارضة ، وعدم وجود مؤمّن فيه ، وحيث فرضنا بقاء ، انه حصل هناك مؤمّن فيه ببركة أصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، فيرتفع وجوب الاجتناب .

فإن قلت : إن الأصل الجاري في طرف الملاقي ، بالكسر ، أي المائع في المثال ، كما يعارض أصالة الطهارة الجارية في نفس الملاقي ، بالكسر ، كذلك يعارض أصالة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، الجارية حين حدوث العلم الثاني ، من حيث اثباتها لطهارة الملاقي ، بالكسر ، فيسقط إطلاقها المقتضي لطهارة الملاقي ، بالكسر .

قلت : انه حين حدوث العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو المائع ، لم يكن هناك معارض للأصل في المائع إلا الأصل في الملاقي ، بالكسر ، دون الأصل في الملاقي ، بالفتح ، ولو من حيث اطلاقه ، فيسقط بالمعارضة مع الأصل في الملاقي ، بالكسر ، خاصة .

وبتعبير واضح ، ان المعارضة بين اصليين ، فرع احراز تمامية اقتضاء دليل الأصل لكل منهما ، ولو بأن يكون احد الاقتضائين محرز الثبوت في زمان متأخر ، مع العلم باستحالة فعليتهما معاً ، فالمكلف ، إذ أحرز اقتضائين لدليل الأصل ، ولو كانا تدريجين ، كما في اطراف العلم الاجمالي التدريجي بوجوب شيء فعلاً ، أو وجوب شيء مشروطاً بالزوال المتحقق متأخراً ، فإنه هنا يعلم بأن دليل الأصل له اقتضاء فعلاً لنفي الوجوب الفعلي ، واقتضاء حين الزوال لنفي الوجوب المشروط بالزوال ، مع عدم امكان فعلية كلا الاقتضائين ، لمكان العلم الاجمالي ، فتحصل المعارضة بين الاصيلين . وهذا بخلافه في المقام ، فإنه حين حصول العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقي ، بالكسر ، أو المائع ، لم يكن المكلف يعلم بأنه سوف يحصل فيما بعد اقتضاء لدليل الأصل للتأمين من ناحية نجاسة الملاقي ، بالكسر ، بسبب اصابة الطهارة في الملاقي ، بالفتح ، حتى يسقط هذا الاقتضاء للتأمين بالمعارضة مع الأصل في الطرف ، بل لم يكن المكلف يعلم إلا باقتضائين لدليل الأصل ، احدهما : اقتضاؤه لجريان اصابة الطهارة في المائع ، والآخر : اقتضاؤه لجريان اصابة الطهارة في الملاقي ، بالكسر ، وحيث يعلم بعدم امكان فعليتهما معاً ، فيسقطان بالمعارضة ، وأما الاقتضاء للتأمين في جانب الملاقي ، بالكسر ، من ناحية شمول دليل الأصل للملاقي ، بالفتح ، فلم يكن طرفاً للعلم الاجمالي بالسقوط اصلاً ، لعدم العلم بتحقيقه اصلاً ، ففي ظرف تمامية الاقتضاء المذكور ، لا مانع من تأثيره .

الصورة الثانية : ما إذا علم بالملاقاة ، ثم حدث العلم الاجمالي بنجاسة الطرف او الملاقى ، بالفتح ، والملاقى ، بالكسر ، من جهة ملاقاته ، إلا أن الملاقى ، بالفتح ، كان خارجاً عن مورد الابتلاء حين حدوث هذا العلم ، فلا يكون مجرى للأصل في نفسه ، بل يتعارض الأصل في الطرف مع الأصل في الملاقى ، بالكسر ، ويتنجز هذان الطرفان ، وبعد ذلك ، إذا دخل الملاقى ، بالفتح ، في محل الابتلاء لا يتنجز ، لأن العلم الاجمالي بنجاسته أو نجاسة الطرف الآخر ، منحل بتنجز طرفه الآخر سابقاً ، بل يجري الأصل في الملاقى ، بالفتح ، بلا معارض .

وقد أورد المحقق العراقي ( قدس سره ) على ما ذكر من وجوب الاجتناب عن الملاقى ، بالكسر ، في هذه الصورة ، بأنه غير مناسب للقول بالافتضاء ، ببيان : أن الملاقى ، بالفتح ، وإن لم يكن داخلياً في محل الابتلاء حال حصول العلم الاجمالي ، إلا أن هذا لا يوجب عدم جريان الأصل فيه إذا كان مورداً لسنخ من الأصل ، بحيث يترتب عليه طهارة ملاقيه ، فإنه يكون لجريان الأصل فيه حينئذ اثر ، باعتبار ترتب طهارة ملاقيه عليه ، الذي هو داخل في محل الابتلاء ، فيتعارض الأصل فيه مع الأصل في الطرف الآخر ، وتنتهي النوبة إلى الأصل في جانب الملاقى ، بالكسر ، بلا معارض .

وهذا الكلام متين ، ولا يتوهم أن مقتضاه حينئذ هو وجوب الاجتناب عن الملاقى ، بالفتح ، بعد دخوله في محل الابتلاء ، باعتبار سقوط الأصل فيه بالمعارضة ، وذلك لأن اصالة الطهارة إنما تسقط بالمعارضة بلحاظ آثارها التكليفية ، فالمحذور أولاً : إنما يقتضي عدم ثبوت تلك الآثار ، وسقوط اصالة الطهارة بعد ذلك بملاك اللغوية حيث لا يبقى لها اثر ، وحينئذ ، فإذا كان لها اثر تكليفي وسقطت بلحاظه المعارضة ، ثم حدث بعد ذلك لها اثر تكليفي آخر ، لا مانع من جريانها ، لأن سقوطها في نفسها لم يكن لأجل

المعارضة حتى يقال : إن الساقط بالمعارضة لا يعود ، بل للغوية المرتفعة بتجدد اثر لها بقاءً ، كما نبّه على ذلك بعض مشايخنا المحققين .

الأمر الثاني : ذكر المحقق العراقي (قدس سره) انه إذا كان العلم الاجمالي علماً اجمالياً بنجاسة طرفين ، أو طرف ، إلا أنه شك في طولية دينك الطرفين ، بأن احتمال كون نجاسة احدهما المعين في طول نجاسة الآخر ، واحتمل كونها في عرضها ، كما إذا احتمال كون نجاسة ذلك المعين بسبب الملاقاة للآخر ، أو علم أنها بهذا السبب ، إلا أنه شك في أن نجاسة الملاقي ، بالكسر ، هل هي في طول نجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو في عرضها بنحو السراية ، فلا بد من الاحتياط على القول بالاقتضاء والعلية معاً ، أما على الأول ، فلأن جريان الأصل النافي في بعض الاطراف على هذا المسلك ، إنما هو بمناط السببية والمسببية الموجبة لحكومة احد الاصلين على الآخر ، ومن الواضح أن ذلك إنما يكون في فرض احراز وجود الحاكم بعينه ، المتوقف على العلم بالطولية بين الأثرين ، وإلا فلا يكفي مجرد احتمال وجود الحاكم واقعاً في رفع اليد عن اصل المحكوم . وأما على مسلك العلية فواضح .

والتحقيق : أن الحكومة المحتمل ثبوتها لأحد الأصلين على الآخر ، إما أن تكون حكومة بملاك رفع الحاكم لموضوع المحكوم ، كما فيما إذا علم بنجاسة الاناء الأصفر أو الأبيض والأسود ، واحتمل كون نجاسة الأسود وطهارته من الآثار المترتبة شرعاً على نجاسة الأبيض وطهارته ، فقهرّاً يحتمل كون استصحاب الطهارة في الأبيض حاكماً على الأصل في جانب الأسود ، بمعنى كونه رافعاً لموضوعه ، لاقتضائه التعبد بإحراز سائر آثار طهارة الأبيض التي يحتمل كون طهارة الأسود منها ، وإما أن تكون الحكومة المحتملة ، لا بهذا المعنى الراجع إلى تصرف الحاكم في موضوع المحكوم ثبوتاً وواقعاً ،

بل بمعنى يرجع واقعه إلى التخصيص ، بمعنى أنه لا يكون متكفلاً لرفع موضوع المحكوم في عالم الاعتبار حقيقةً ، بل يكون لسانه لسان رفع الموضوع ، وواقعه هو التخصيص ، إلا أنه يقدم على المحكوم ، ولا تلحظ النسبة بينهما ، لأنه بحسب لسانه ومقام اثباته رافع للموضوع ، وإن لم يكن الموضوع مرتفعاً أصلاً ، لا خارجاً ولا اعتباراً . فإن كانت الحكومة المحتملة للأصل في الأبيض على الأصل في الأسود في المثال من القسم الأول ، فلا محالة ، إنما يحرز اقتضاء الدليل لجريان الأصل في الأسود بعد سقوط جريان الأصل في الأبيض ، حيث إن اقتضائه لذلك فرع تحقق موضوعه المحتمل توقفه على عدم إجراء الأصل في الأبيض ، وحينئذ ، فلا يحرز موضوع الأصل الجاري في الأسود ، المحقق لشمول الدليل له إلا بعد سقوط الأصل في الأبيض بالمعارضة ، فإذا قلنا بجريان الأصل الطولي في امثال المقام ، فيكفي احتمال الطولية في المقام للجريان ، وعدم وقوع الأصل المحتمل الطولية طرفاً للمعارضة ابتداءً ، إذ طرفية أصل للمعارضة ، متوقفة على احراز اقتضائه ووجود موضوعه ، وإلا فمع الشك في موضوع الأصل ، لا يكون معارضاً ، وإنما يحرز موضوعه في المقام بعد سقوط الأصل في الاناء الأبيض بالمعارضة ، وفي هذه المرتبة ، لا معارض له .

فإن قلت : أن لازم ذلك عدم الأخذ بكل محكوم عند الشك في الحاكم ، فمثلاً ، لا يتمسك بالاستصحاب بعد الفحص لاحتمال وجود خبر واقعاً ، يكون حاكماً ورافعاً لموضوعه ، ولا يمكن الالتزام بذلك ، فلا بد من الالتزام بأن الحاكم إنما يكون حاكماً بوجوده المحرز لا بوجوده الواقعي .

قلت : بل الحاكم بالحكومة المتكلم عنها في المقام ، أي الرافع للموضوع يكون حاكماً بوجوده الواقعي ، فالخبر بوجوده الواقعي حاكم على الاستصحاب ، لأن الاستصحاب أخذ في موضوعه عدم وجود العلم بالانتقاض واقعاً ، لعدم احراز العلم بالانتقاض ، وحيث يشك في وجود

الخبر ، فيشك في أنه هل اعتبر المكلف عالماً بالانتقاض ، وهل هو داخل في موضوع الاستصحاب أو لا ؟ إلا أنه في سائر موارد احتمال الحاكم ، نتمسك باستصحاب عدم الحاكم ، وعدم التعبد بالإحراز ونحو ذلك ، مما يثبت به موضوع الأصل المحكوم .

فإن قلت : فليتمسك في المقام أيضاً باستصحاب عدم وجود حاكم على الأصل في الاناء الأسود ، فيثبت موضوعه ، ويكون معارضاً حيثئذ للأصل في الاناء الأصفر في عرض الأصل الجاري في الاناء الأبيض في المثال المذكور .

قلت : إذا كان هناك حكم واقعي ، أو ظاهري مترتب على موضوع ، وجري استصحاب ذلك الموضوع ، فذاك الحكم الواقعي أو الظاهري ، إنما يثبت بنفس دليل الاستصحاب ، لا بدليله المثبت له ، وهذا من خواص كون حكومة الاستصحاب على الأدلة ، حكومة ظاهرية لا واقعية ، فمثلاً ، إذا استصحبنا اجتهاد زيد ، فجواز تقليده يثبت بنفس الاستصحاب ، لا بدليل جواز تقليد المجتهد ، كما هو واضح ، وعليه فنقول في المقام : ان الأصل المؤمّن في الاناء الأسود ، إذا أثبتنا موضوعه ، وهو عدم وجود الحاكم بالاستصحاب ، لم يكن مقتضى ذلك ثبوت الأصل المذكور في الاناء الأسود بدليله ، بل إنما يثبت بنفس دليل الاستصحاب تعبداً ، كما هو الحال في جواز التقليد عند استصحاب الاجتهاد ، وحيثئذ ، فلا يكون استصحاب عدم الحاكم ، محققاً لاقتضاء الأصل في الاناء الأسود وموضوعه حقيقة ، حتى تقع المعارضة بينه وبين الأصل في الاناء الأصفر في عرض الأصل في الاناء الأبيض ، بل الاستصحاب المذكور بنفسه يكون متكفلاً للتعبد بجريان الأصل في الاناء الأسود ، فيقع بنفسه طرفاً للمعارضة مع الأصل في الاناء الأصفر ، وأما دليل الأصل الجاري في الاناء الأسود ، فوقوعه طرفاً للمعارضة فرع

اقتضائه ، وأقتضاؤه انما يثبت جزماً ، بعد سقوط الأصل في الأبيض بالمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر ، وفي هذه المرتبة ، لا معارض لاقتضائه ، فيجري ، فتدبره فإنه دقيق .

وأما إذا كانت الحكومة المحتملة في المقام للأصل في الأبيض على الأصل في الأسود من السنخ الثاني ، فيكون حال الحاكم بحسب الحقيقة ، حال الدليل المخصّص ، بمعنى انه في المورد الذي يرجع فيه إلى العام عند الشك في التخصيص ، يرجع هنا إلى المحكوم عند الشك في الحاكم ، وفي المورد الذي لا يجوز فيه التمسك بالدليل المحكوم في المقام أيضاً .

والحاصل ، انه يفصل بين الشبهات الحكمية للحاكم ، والشبهات المصادقية له ، ففي الأول : يرجع إلى الدليل المحكوم دونه في الثاني ، على تفصيل محقق في مباحث العموم والخصوص ، وحينئذ ، فإن كان الشك في المقام في حكومة الأصل في الاناء الأبيض ، ناشئاً عن الشك في مقدار المجعل فيه بنحو الشبهة الحكمية ، كما إذا شك كلبية ، في أن نجاسة الملاقي ، بالكسر ، هل هي من الآثار الشرعية لنجاسة الملاقي ، بالفتح ، أو لا ، فيرجع إلى الدليل المحكوم ، ويكون اقتضاء الأصل في الاناء الأصفر في عرض سقوط الأصل في الاناء الأبيض ، وإن كان الشك في حكومة الحاكم ناشئاً عن الشبهة الموضوعية ، بمعنى أنه يعلم بأن المجعل فيه هو طهارة الملاقي ، بالكسر ، وخروج ملاقيه عن مقتضى الدليل المحكوم ، إلا أنه يشك في أن الاناء الأسود ، هل هو ملاق للاناء الأبيض أو لا ، فلا مجال للتمسك حينئذ بدليل المحكوم ، إلا بعد سقوط الحاكم فتأمل جيداً .

والحمد لله أولاً وآخراً





## محتويات الكتاب

المقدمة	٥
١ - منجزية العلم الاجمالي	٧
أ - حقيقة العلم الاجمالي	٩
مقدمة تشتمل على أمرين	
- الأمر الأول	٩
- الأمر الثاني	٩
- الاشكالات على كون الجامع هو المعلوم بالاجمال	١٢
- الاشكال الأول	١٢
- الاشكال الثاني	١٢
- مناقشة الاشكالين	١٢
- الاشكالات على كون العلم الاجمالي	
متعلقاً بالخصوصية الواقعية	١٣
- الأول	١٣
- الثاني	١٤
- الثالث	١٤

١٤	- مناقشة هذه الاشكالات .....
١٤	ب - مع مباني العلم الاجمالي .....
١٤	- مع رأي المحقق العراقي ومناقشته .....
٢١	- مع المحققين النائي والاصفهاني ومناقشتهم .....
٢٣	- الوجه الأول من المناقشات .....
٢٣	- الوجه الثاني .....
٢٣	- الوجه الثالث .....
٢٣	- تعقيب وتفنيذ .....
٢٦	ج - ١ - حرمة المخالفة القطعية .....
٢٩	٢ - وجوب الموافقة القطعية .....
٣١	- مع القائلين بوجوب الموافقة القطعية .....
٣٩	٢ - جريان الأصول في اطراف العلم الاجمالي .....
٣٩	أ - الأصول النافية .....
٥٨	- الرأي المختار .....
٦٤	ب - الأصول المثبتة .....
٦٤	٣ - تنبيهات العلم الاجمالي .....
	أ - التنبيه الأول .....
٦٦	- تعقيب وتعليق .....
٦٦	- الجهة الأولى .....
٦٨	- الجهة الثانية .....
٧٠	- الجهة الثالثة .....
٧٣	- الجهة الرابعة .....
٨٠	ب - التنبيه الثاني والمناقشة فيه .....
٨٨	ج - التنبيه الثالث والتحقيق فيه .....









